नवभारत

या अंकात-

पुरोहितशाहीविरोधी तीन प्रतिक्रिया
डॉ. सुमंत मुरंजन

महानुभाव पंथ : एक अभ्यास
श्री. रा. भि. कुलकर्णी

आदि पुरुष- नाग- ' रा'ज
श्री. शं. बा. जोशी

बर्ट्रंड रसेल यांचे आत्मचरित्र
श्री. वि. म. बेडेकर

बोली भाषा व सामाजिक एकात्मता
प्रा. सौ. वृंदा श्रीपाद दाभोलकर

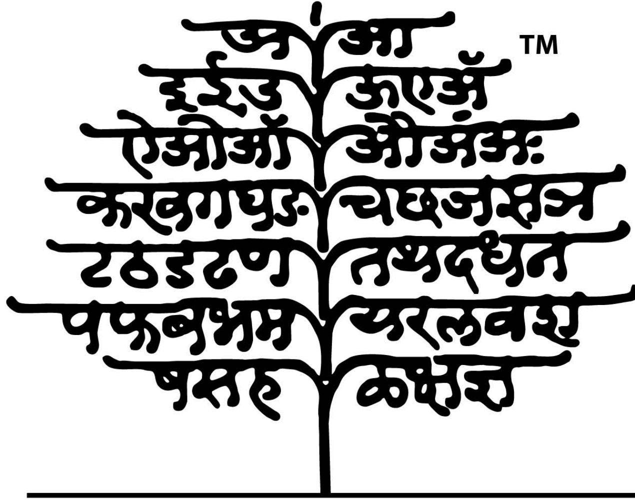
महदाइसेचे ' धवळे '
प्रा. वसंत स. जोशी

वर्ष २५
अंक सातवा
एप्रिल ७२
रु. १-२५

अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष पंचविसावे
अंक सातवा

नवभारत

एप्रिल १९७२

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख, प्रा. मे. पुं. रेगे का. संपादक

पुरोहितशाहीविरोधी तीन प्रतिक्रिया	डॉ. सुमंत मुरंजन	१–१९
महानुभाव पंथ : एक अभ्यास (पूर्वार्ध)	श्री. रा. भि. कुलकर्णी	२०–३५
आदि पुरुष- नाग- ' रा'ज	श्री. शं. बा. जोशी	३६–५३
बर्ट्रंड रसेल यांचे आत्मचरित्र	श्री. वि. म. बेडेकर	५४–७७
बोली भाषा व सामाजिक एकात्मता	प्रा. सौ. वृंदा श्रीपाद दाभोलकर	७८–८२
महदाइसेचे ' धवळे '	प्रा. वसंत स. जोशी	८३–९५

वार्षिक रु. १२ अंकास रु. १·२५

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, २१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता :

१ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
प्राध्यापकांचे निवासस्थान
कीर्ति कॉलेज, दादर-मुंबई २८

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o दी प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २ फोन नं. ३५४८५४

डॉ. सुमंत मुरंजन

पुरोहितशाहीविरुद्ध तीन प्रतिक्रिया

हिंदु पुरोहित आणि खिश्चन धर्मासारख्या परकीय धर्माचे पुरोहितवर्ग यांच्या इतिहासातील एक मूलग्राही भेद चांगलाच जाणवतो. खिश्चन धर्माच्या प्रत्येक क्रांतीच्या वेळी पुरोहितवर्गातच अंतस्थ बंड उभे राहिले व क्रांतीचा पुढाकार पुरोहितानीच घेतला. हिंदुधर्मात जेव्हा जेव्हा पाखंडे उत्पन्न झाली तेव्हा त्या पाखंडाचा उगम पुरोहितशाहीच्या बाहेरच झाला. या भेदाचे मूळ तसेच खोल गेलेले आहे. खिस्ती पुरोहितवर्गाचा मूळचा लोकशाही पाया खचून एकसंचालकत्व व त्या भोवती सदैव जमणारी स्वार्थांध भुतावळ अस्तित्वात आली. ब्रह्मचर्याचा कडक निर्बंध असल्याकारणाने त्यात अनैतिक व निरर्गल अनाचारांची भर पडली. तथापि या ब्रह्मचर्याच्या अटीमुळेच कदाचित रोटीबंद व बेटीबंद जात होऊ शकली नाही. ब्रह्मचर्याला वाहिलेले असोत वा नसोत, सर्व खिस्ती पुरोहितांचा भरणा सारखा सामान्य जनतेतूनच होत होत आजतागायत राहिला आहे. एखादा माणूस पुरोहित होत असे, परंतु त्याचे आईबाप, नातलग, मित्र वगैरे परिवार सामान्य जनतेतच राहात. या कारणामुळे त्यांची सामान्य जनाविषयी कळकळ सहानुभूती व माणुसकी कधीच नष्ट होणे शक्य नव्हते. पुरोहितांचे कर्तव्यक्षेत्र खिस्त पुराण व प्रवचने एवढेच न राहता सामान्य जनतेचे शिक्षण, पीडित, आजारी माणसांची शुश्रूषा, निराधारास आश्रय, कौटुंबिक प्रसंगी सल्लामसलत इत्यादी माणुसकीच्या गोष्टी करण्याइतके विस्तृत झाले यातील गुह्य असे आहे. भारतीय पुरोहितवर्गाची वाटचाल याच्या अगदी विरुद्ध दिशेने झाली व त्यातच भारतीय अधोगतीचे बीजारोपण झाले. भारतीय पुरोहितवर्ग रोटीबंद व बेटीबंद अशा प्रादेशिक ब्राह्मण जातींचा अफाट समाज बनला. धार्मिक आचारविचार व त्या जातींचा उदरनिर्वाह यांची अभेद्य युती जमली. सामान्य जनता व पुरोहित यांचे संबंध जवळकीचे होण्याऐवजी दुरावत गेले. पुरोहितांची लोकसंख्या आणि आचारविधी धर्म सारखेच वाढत राहिले आणि जन्माच्या पहिल्या श्वासापासून तो



चितेवर देह ठेवीपर्यंत जीवनाच्या प्रत्येक तपशीलात पुरोहितांचा शिरकाव झाला. खिश्चन धर्मात मार्टिन ल्यूथर होऊ शकला. हिंदु पुरोहितवर्गात तशी शक्यता नव्हती. एखादा मार्टिन ल्यूथर हिंदु पुरोहितशाहीत उत्पन्न झाला असता तर त्याला जातीतून व जीवनातून उठण्याची शिक्षा भोगावी लागली असती.

पुरोहित जातींची भरभराट झाली परंतु त्याची झळ लागली धर्माला व इतर वर्णांना. उत्पन्न झालेल्या धनाची वासलात विलक्षण रीतीने लावणारी ती अर्थव्यवस्था होती. यज्ञाच्या निमित्ताने क्षत्रिय जातीनी वैश्यशूद्र जातीस नागवावे व या लुटलेल्या धनाचा बहुतेक भाग पुरोहितांनी आपल्याकडे दान म्हणून घ्यावा अशी ती श्रमविभागणी होती. क्वचित् प्रसंगी वैश्यांनी यज्ञ करण्याचा उपक्रम केलाच तर त्यांच्याजवळ शस्त्रास्त्रे नसल्याकारणाने स्वतःच्या संचित वित्ताएवढाच त्यांचा यज्ञखर्च असावा असा दंडक होता. मनु स्पष्ट म्हणतोच,

विस्रब्धं ब्राह्मणः शूद्राद् द्रव्योपादानमाचरेत् ।
न हि तस्यास्ति किंचित्स्वं भर्तुहार्यधनो हि सः ।।

क्षत्रिय प्रतिक्रिया

या सर्व नागवणुकीला क्षत्रियानीच प्रथम विरोध का करावा हे स्पष्टच आहे. ऐहिक नफानुकसानीचा प्रश्न सोडला तरी विरोध करण्यासारखी त्यांची परिस्थिती अनुकूल होती. त्यांच्याकडे शरीरबळ होते व त्यांचे व तत्कालीन प्रचलित असलेल्या शिक्षणाचे अगदी वावडे नव्हते. ब्राह्मणकाली व नंतर धर्मसूत्रकाली क्षत्रिय जाती किती व कशा विभागलेल्या असत ते विशद करणे मात्र फार कठीण आहे. ब्राह्मणे व धर्मसूत्रे पुरोहितजातीवर लक्ष ठवून रचलेली आहेत. इतर वर्णांचा व जातींचा उल्लेख पुरोहितवर्णाच्या संदर्भातच येतो. तत्पूर्वी आर्य आणि दस्यू यांचा संग्राम चालू असता क्षत्रिय असा निराळा वर्ण वा जाती शक्यच नव्हत्या. त्या परिस्थितीत सर्व पुरुषमात्र शस्त्रधारी असत. पुरुषसूक्तात देखील क्षत्रियांचा उल्लेख नसून 'राजन्यांचा' म्हणजे तेजस्वी, तळपणारे, संग्रामपुढारी असा उल्लेख आहे. अभिषिक्त राजांचे युग अद्याप आले नव्हते.

भारतात स्थायिक झाल्यानंतरचे भारतीयांच्या सामाजिक जीवनाचे चित्र आपणास गृह्य व धर्मसूत्रात सापडते. गृह्य व धर्म सूत्रातील जीवन खेडेगावापुरतेच आहे. पुर म्हणजे मातीच्या भिंती वगैरेनी संरक्षित गढी. नगर म्हणजे

अनुक्रमणिका

मोठे खेडे, जरा मोठी वस्ती एवढेच. शहरवासी जीवन हे आर्यांनी निर्मिलेले नव्हे. त्यांच्यापेक्षा अधिक पुढारलेल्या इकडील पणी, द्रवीड वगैरे लोकांपासून आर्यांनी ते उचलले.

पुरुषसूक्तातला राजन्य गृह्यसूत्रात राजा म्हणजे एका लहानशा प्रदेशाचा शासक बनला, त्याच्या 'राजवाड्याच्या' मुख्य दालनावर ताडपत्रांचे छप्पर असे. हा 'राजन्य' स्वहस्तांतच दंडुका घेऊन चोरास शिक्षा करी!' यावरून त्याच्याजवळ सैन्य ,शिपाई वगैरे लवाजमाच काय परंतु इतर राजन्य सहकारी देखील नसत हे स्पष्टच आहे. या 'राजा' चा शासनविस्तार इतका मर्यादित असल्याकारणाने पंचनदांच्या मुलुखात किती 'राजे' असतील याची कल्पनाच करावी. एखाद्या 'राजाच्या' झेंड्याखाली जमणाऱ्या क्षत्रिय जातींचा मागमूस पुरुषसूक्तात नाही व धर्मसूत्रातही नाही.

यानंतर काही शतकांनी गौतमबुद्धाने वर्णजातिशुद्धतेविषयी ब्राह्मणांनी माजवलेल्या स्तोमाचा चांगलाच समाचार घेतला. माणसापासून माणसेच उत्पन्न होतात त्या अर्थी माणसात भेद पहाणे गैर आहे असा त्याचा सरळ सवाल होता. त्यातल्या त्यात वर्णशुद्धता पहावयाचीच तर स्वतःच्या म्हणजे क्षत्रिय जातींतच ब्राह्मणापेक्षा तिचे अधिक पालन होत असे असा त्याचा दावा होता. बुद्धाच्या काली उत्तर भारतात वैराज्ये म्हणजे लोकांनीच चालविलेली राज्ये असत. त्यातील शाक्य, वज्जि वगैरे जमाती क्षत्रिय वंशी असे सर्वमान्य असे.

जन्मतःच आयुधोपजीवी अशा ठरीव जाती वा वर्ण अस्तित्वात होते की नाही हा संशयित विषय आहे. दांडगाईला तयार असणाऱ्या सर्वांनाच क्षत्रियत्वाचे द्वार मोकळे असे असाच ऐतिहासिक पुरावा आहे. कौटिल्याच्या अर्थशास्त्रात सैन्यात भरणा कसा करावा याविषयी सूचना आहेत. 'शस्त्रोपजीवी" अशा जमातींच्या भरीला चोर-दरवडेखोर, डोंगराळ प्रदेशात राहाणारे किरातासारखे 'म्लेंच्छ', चोरगण म्हणजे लुटारी टोळ्या, रानावनातील 'आटविक' यानाही सैन्यात सामील करावे असा कौटिल्याचा सल्ला आहे.

या सर्वावरून असा बोध होतो की क्षत्रियानी जेव्हा पुरोहिती अतिरेकांचे वैफल्य सिद्ध करण्याचा चंग बांधला तेव्हा तो निषेध शासकपातळीवरच्या निवडक क्षत्रियापुरताच मर्यादित होता. यज्ञाच्या उधळपट्टीत सर्वसाधारण शस्त्रधारी सैनिकांची विशेष नफानुकसानी कधीच नव्हती व त्यासंबंधी पसंतीनापसंती

दर्शविण्याचे त्यांस प्रयोजनही नव्हते. या शासकवर्गाच्या सुदैवाने भारतीय जीवनदृष्टीत आता नवे वारे वाहू लागले होते. तोपर्यंत ऐहिक सुबत्ता व सुख कसे लाभेल इतकीच माणसांची विवंचना होती; परंतु या सुमारास माणसाचे अस्तित्व एका जन्मापुरतेच नसून त्याला वारंवार जन्ममृत्यूची उपाधी आहे व प्रत्येक जन्मातील बऱ्या वाईट कर्माप्रमाणे त्यांस पुढची गती प्राप्त होते अशा तऱ्हेच्या समजुती प्रसृत होऊ लागल्या. 'यावज्जीवेत् सुखं जीवेत' या ऐहिक ध्येयाऐवजी आत्म्याला जन्ममरणाच्या फेऱ्यापासून मुक्ति मिळावी ही मानवी जीवनाची इतिकर्तव्यता दृष्टिपथात आली.

पुरोहितवर्ग व त्यांचे कर्मकांड याविरुद्ध प्रतिक्रिया उपनिषद् काली परिणतीस आली. उपनिषदांचे शिल्पकार प्रथम बहुशः क्षत्रिय होते. उपनिषदापैकी बृहदारण्यक, छांदोग्य, कठ व केन ही चार बुद्धपूर्व असून त्यात पुनर्जन्म व कर्मवाद यांचा पहिला उच्चार आढळतो. या चार उपनिषदात पारलौकिक कल्याणाकरता कर्मकांड टाकाऊ असून आत्मज्ञानानेच माणसास मुक्ती मिळते असे प्रतिपादन आहे. आत्मज्ञान व ते आत्मसात करण्याच्या मार्गातील अडचणी यांची चिकित्सा ही त्यातला मुख्य प्रतिपाद्य विषय आहे. डोळ्याना म्हणजे पर्यायाने इंद्रियास जे जे प्रत्ययास येते ते एक प्रकारचे ज्ञान खरे. परंतु त्या अनुभूतीच्या पाठीमागे जे अधिक श्रेष्ठ सत्य लपलेले आहे ते समजून घेणे ही ज्ञानाची पुढची पायरी आहे. रूप व नाम यानीच दर्शविता येणारे अनुभव आपल्या दैनंदिन ज्ञानात मोडत असल्याकारणाने त्यांच्या पलीकडचे जे सत्यस्य सत्यम् त्यास आपण पारखे होत असतो. जे मुळातच नाही त्यापासून अस्तित्वात येणे कठीणच! शिवाय ज्ञाता व ज्ञानविषय वा ज्ञेय ही जर दोन निराळी असावी लागतात तर स्वतःने स्वतःचे, आत्म्यानेच आत्म्याचे कसे ज्ञान करून घ्यावे ही पुढची अडचण आहे. सरतेशेवटी पुरोहिती कर्मकांडाला केवळ सुरुंग म्हणून एका उपनिषदात ज्याला आत्मज्ञान झाले त्याला भार्या, संपत्ती, पुत्रैषणा वगैरे ऐहिक सुखारामाशी काय कर्तव्य आहे असा रोकडा सवाल टाकला आहे.

बुद्धकालानंतरच्या उपनिषदांनी कर्मकांडाचा निषेध अधिक कडक शब्दात केलेला आहे. बौद्ध व जैन पाखंडानी सर्वसाधारण जनतेत कर्मकांडाविषयी जी घृणा निर्माण केली त्याचा पडसाद नंतरच्या उपनिषदात उठला तर ते स्वाभाविक होते. प्रधान मानलेल्या दहा उपनिषदांपैकी एका मुंडकोपनिषदात कर्मकांडाने श्रेय मिळवू पहाणारे जन मूढच होत असा स्पष्ट धिक्कार केलेला आहे. मुंडक म्हणते :

अनुक्रमणिका

प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपा।
अष्टादशोक्तमवरं येषु कर्म ॥
एतच्छ्रेयो येऽभिनन्दन्ति मूढाः।
जरामृत्युं ते पुनरेवापि यान्ति ॥
इष्टापूर्तं मन्यमाना वरिष्ठं
नान्यच्छ्रेयो वेदयन्ते प्रमूढाः।
नाकस्य पृष्ठे सुकृतेऽनुभूत्वा
इमं लोकं हीनतरं वा विशन्ति ॥

मूळच्या भारताला नंतर जोडलेल्या भगवद्गीतेत कर्मकांडाचा केलेला सडेतोड अधिक्षेप सुप्रसिद्धच आहे. हा सर्व अधिक्षेप पुरोहितवर्गास इतका जाचक झाला की सतराव्या अठराव्या शतकात देखील भगवद्गीता ब्राह्मण-कुलांची वैरी अशीच भावना ब्राह्मणजातीत होती. भगवद्गीतेचे पारायण केल्याचा संशय आला म्हणून मुलग्यास घराबाहेर काढण्यापर्यंत कर्मठ ब्राह्मण पित्याची मजल जात असे!

प्रसंगच पडला तर ही वैचारिक प्रतिक्रिया प्रत्यक्ष आचरणात उतरवून दाखविण्यास क्षत्रिय शासक कचरत नसत. तैत्तिरीय व कौषितकी ब्राह्मणांत महाभारताच्या आदि व शल्यपर्वात, पुराणात वगैरे ठिकाणी असला पुरावा वारंवार प्रत्ययास येतो. वशिष्ठ विश्वामित्र यांचा संघर्ष प्रसिद्धच आहे. कित्येक राजांनी पुरोहिती वर्चस्वास विरोध केलेला आहे. महाभारतात पुरूरवस (आदि-पर्व) व नहुष (वन व उद्योग पर्व) यांची उदाहरणे डोळ्यात भरण्यासारखीच आहेत. पुराणातील निमि (विष्णुपुराण) व वेन (हरिवंश) यांचा ब्राह्मणांशी झगडा याच स्वरूपाचा होता. वेन राजाचा अंत ऐतिहासिक कालात बृहद्रथ मौर्य व हर्ष-गुप्त या राजांवर ब्राह्मणांनी केलेल्या प्राणघातक हल्ल्याची नांदीच होती. वेन चांगला राज्यकर्ता असूनही केवळ यज्ञयागास व कर्मकांडास विरोधक म्हणून पुरोहितवर्गाने त्यास ठार केले. याशिवाय ऐल, हैहय कुलातील सहस्त्रार्जुन वैतहव्य, संजय वगैरे राजे पुरोहितवर्गाच्या प्रस्थाचे विरोधक असेच समजले पाहिजेत.

जैन व बौद्ध प्रतिक्रिया

दुसऱ्या प्रतिक्रियेचे स्वरूप तात्त्विक व व्यवहारी अशा दोन्ही पातळीवर दिसते; व ती प्रतिक्रिया समाजाच्या बहुसंख्य जनतेपर्यंत पोहोचली. या प्रति-क्रियेचे पुढारी महावीर व गौतम बुद्ध (इ. स. पू. ५६३-४८३) असे दोघे

होते. महावीर गौतमास वयाने थोडा वडील असल्याकारणाने या दोन्ही पाखंडांचे कार्य इ. स. पू. ५ व्या शतकात पूर्णतेस गेले असे समजण्यात चूक नाही. महावीराच्या पूर्वीच गोशालाने जगाचा इतिहास अथवा उत्क्रांती म्हणजे एक कार्यकारणाची कधीही खंड न पावणारी साखळी आहे असे प्रतिपादन केले होते. महावीराने पुरोहितांच्या दोन अनाचारावर सरळ हल्ला चढविला. यज्ञांचा निषेध म्हणून त्याने अहिंसा व प्राणिमात्राचा जगण्याचा हक्क यावर विशेष भर टाकला. पुरोहितांच्या धनपिपासेला शह, म्हणून की काय त्याने अपरिग्रह व अस्तेय यास सद्‌गुणात वरचे स्थान दिले.

बुद्धाच्या शिकवणीतही देवांच्या नावाने चाललेल्या पशुहिंसेचा निषेध आहेच. बौद्ध जातकातही ब्राह्मणांच्या धनाभिलाषेचाही वारंवार उपहास केलेला आहे. तथापि व्यवहारी सद्‌गुणांच्या तरफदारीवरच गौतम थांबला नाही. तत्त्वज्ञानाच्या बुरख्याखाली सामान्य जनतेची दिशाभूल होऊ नये म्हणून कोणत्याही धर्मसंस्थापकाने कोणत्याही युगात घेतली नाही इतकी खबरदारी बुद्धाने घेतली. मानवी बुद्धीस अगम्य असे प्रश्न प्रज्ञावान माणसाने चिवडीत बसू नये असा त्याचा स्पष्ट इशारा आहे. विश्वाला आदि वा अंत आहे काय? माणसाला शरीरव्यतिरिक्त असा आत्मा आहे काय? निर्वाणानंतर तथागताचे काय होणार? असल्या अनाकलनीय कूटांचा घोळ घालण्याऐवजी सात्विक उपजीविका, शुद्ध चारित्र्य इत्यादि अष्टविध मार्गानुसार जीवन व्यतीत करणे यातच मानवाचे कल्याण आहे. जीवनात दुःख आहे; परंतु दुःखाचा उगम मनुष्यमात्राची जी तृष्णा म्हणजे अहंभाव अथवा जीवनासक्ती आहे त्याच्यात आहे. अहंभाव अथवा व्यक्तिमत्त्व यांचे स्वरूप समजले म्हणजे आपल्या विखुरलेल्या व क्षणिक भावना, संवेदना, अनुभूती आपणास त्रास देणार नाहीत.

ऐंशीव्या वर्षी काल होईपर्यंत बुद्धाने गंगायमुनांच्या खोऱ्यात आपला संदेश सर्वत्र प्रसृत केला. स्वतः सामान्य जनतेच्या प्राकृत पाली भाषेतच तो प्रवचने करी व आपल्या शिष्यवर्गासही जनतेच्या बोलभाषेतच प्रचार करण्याचा त्याने आदेश दिला. संस्कृत भाषेत बंदिस्त ठेवलेले धर्मज्ञान आता मातृभाषेतच दारापाशी येऊ लागले हा सर्वसामान्य जनास अगदी नवा अनुभव होता. क्षत्रियांची गुंडगिरी व पुरोहितांचा लुटारूपणा या वरवंट्याखाली भरडून निघालेले वैश्य व शूद्र लोक बहुसंख्येने या पाखंडात का सामील झाले त्यातील इंगित हे आहे. कुमारिलभट्टाच्या " समस्तचतुर्दशविद्यास्थानविरुद्धानि त्रयी-



बाह्येभ्यश्चतुर्थवर्णनिरवसितप्रायेभ्यो व्यामूढेभ्यः समर्पितानि " या वचनावरून खालच्या पायरीवरच्या जनतेने बौद्ध धर्माचे किती स्वागत केले ते स्पष्ट दिसते.

बौद्धधर्म सम्राट अशोकाच्या कारकीर्दीत शिखरास पोचला. अशोकाचे साम्राज्य पश्चिमेस कंदाहार तो पूर्वेस बंगाल्यात ताम्रलिप्ती बंदरापर्यंत व उत्तरेस काश्मीरपासून तो दक्षिणेस तुंगभद्रेपर्यंत पसरले होते. पूर्वेस मगध, बंगप्रदेश, कलिंग प्रदेश पुरोहितांच्या वर्चस्वाला फारसे शरण केव्हाच गेलेले नव्हते. आपल्या साम्राज्यात बौद्ध धर्म सार्वत्रिक होण्यापूर्वीच अशोकाने सिलोन, पश्चिम आशिया वगैरे परदेशात आपली शिष्टमंडळे व धर्मप्रसारक पाठवले असतील असे सयुक्तिक वाटत नाही.

अशोकाच्या इतर कारवाईनेही वरच्या दोन वर्णांचे प्रस्थ बरेच मोडले. अशोक राज्यावर येण्याच्या दोन तीन शतके अगोदरच यज्ञयाग बंद पडलेच होते. प्राणिहत्या सर्वत्र बंद करून अशोकाने त्यांचे मूळच उखडून काढले. अशोकाने आपला शांततावाद आपले सैन्यच प्रत्यक्ष बडतर्फ करण्यापर्यंत नेला असेल असे वाटत नाही. परंतु त्याच्या आयुष्यात क्रांती घडवून आणणारे कलिंग युद्ध सोडले तर नंतरच्या त्याच्या प्रदीर्घ कारकीर्दीत त्याने कोठेच सैन्याचा उपयोग केलेला आढळत नाही. असल्या परिस्थितीत बऱ्याच शस्त्रजीवी माणसास आपल्या जीवनास नवे वळण लावणे भागच पडले असेल.

बौद्धपाखंडाला अशोकाने जेव्हा साम्राज्यधर्माच्या पदवीवर स्थापन केले तेव्हा एक नवा समाज स्थापन करण्याची जबाबदारी त्याच्यावर पडली. मनुष्यसमाजात समता व मानवता यांचा प्रसार करण्याचे बौद्धधर्माचे ऐतिहासिक कार्य होते. अशोकाने त्याकडे दुर्लक्ष केले नाही. त्याच्या एका शिलालेखात व्यवहारसमता व दंडसमता अमलात आणली असा स्पष्ट उल्लेख आहे. धर्मशास्त्रात व गृह्यसूत्रात पुरोहितवर्गाने आपल्याकरता जे खास स्थान निर्माण केले होते. त्याच्या मुळावर ही कुऱ्हाडच होती. ब्राह्मणाचा आर्थिक व सामाजिक पगडा बुद्धधर्मास मान्य होणे शक्य नव्हते तरी धर्माबाबत असहिष्णुता माजू नये याबद्दल या सम्राटाने फार काळजी घेतली. त्याच्या शिलालेखात ब्राह्मण व श्रमण या दोघांनाही आदराने वागवावे असे त्याचे शब्द आहेत.

पुरोहितवर्गाचे इतर समाजावरील बुद्धपूर्व दडपण अशोकाच्या नजरेतून सुटले नाही. त्याचीच पुनरावृत्ती होऊ नये म्हणून त्याने धर्माचा प्रसार व धर्माचे नियमन यांची जबाबदारी शासनावर लादली. त्याकरता त्याने धर्म-

अनुक्रमणिका

महामात्र ही नवी शासनशाखा निर्माण केली. साहजिकच सर्वसामान्य लोक या नव्या अधिकाऱ्याकडे आदराने पाहू लागली. ब्रह्मगिरीच्या शिलालेखात उपटसुंभ देवतांचा निषेध आहे. तो निषेध जितका खेडेगावातील देवदेवकांना लागू होता तितकाच स्वतः 'भूदेव' म्हणवून घेणाऱ्या ब्राह्मणास लागू झाला असेल तर त्यात नवल वाटण्याचे कारण नाही. मौर्यवंशास व राजास पुढे शूद्रात जमा केले हा केवळ कलियुगाचा प्रभाव दिसत नाही. तो पुष्य-मित्र शुंग या मौर्यांचे राज्य बळकावणाऱ्या सेनापतीच्या आदेशाबरहुकूम पुरोहित-वर्गाचा अशोकावर सूड होता.

बौद्धधर्माची प्रेरणा व इतर आगांतुक कारणे यामुळे झालेला सर्व-साधारण जनतेचा हा भरभराटीचा काळ होता. जैन बौद्ध प्रचाराने आपुलकी निर्माण केली म्हणून अथवा इतर घटनांमुळे लहान लहान राज्ये विलयास जाऊन त्यांच्याऐवजी साम्राज्याची प्रथा सुरू झाली. अश्वमेधासारखी निष्कारण व निरर्थक चढाईची सबब खुंटली व उत्पादक वर्गास शांततेचा लाभ झाला. व्यापार उदिमी तांड्यांच्या मार्गावर मोक्याच्या ठिकाणी वैश्य व तत्सम उत्पादक संघांनी विहार बांधण्याकरता ज्या मोठमोठ्या देणग्या दिलेल्या आढळतात त्यावरून आर्थिक भरभराटीची चांगली कल्पना येते. अशोकाच्या व इतर शिलालेखावरून साम्राज्यसत्तेनेही या भरभराटीस चांगला हातभार लावला. रस्ते, वृक्षारोपण, विश्रांतिगृहे, औषधोपचाराच्या सोयी यावर शासनाचा बराच खर्च होत असावा असे अशोकाच्या शब्दावरून स्पष्टच दिसते.

याच काळात पुरोहितशाहीने निर्माण केलेला मानसिक कोंडवाडा झुगा-रून भारताने आपले संबंध दूर दूरच्या प्रदेशासाठी जोडले. परदेशी शिष्ट मंडळे व धर्मप्रसारक पाठविण्यात अशोकानेच अग्रेसरत्व घेतले व बौद्ध काला-नंतरही हे संबंध नष्ट होण्यासारखे नव्हते. कांबोडिया, इन्डोनेशिया, मलाया इतर अनेक बेटे या आग्नेय आशियातील प्रदेशात पुढे जी भारतीय साम्राज्ये स्थापन झाली त्यावरून हे संबंध किती खोल रुजले होते त्याची कल्पना येते. (इ. स. ७००-९००) भारतीयांचे मानसिक क्षितिज रुंदावत गेल्यामुळे त्यांच्या भौतिक जीवनावर हितावह परिणाम होणे अपरिहार्यच झाले.

बौद्ध धर्माचे सर्वात मोठे कार्य म्हणजे त्याने पाजळलेली ज्ञानाची सार्व-त्रिक ज्योत होय. पुरोहिती वर्चस्वाला हे अत्यंत मूलग्राही आव्हान होते. इतिहासप्रसिद्ध नामवंत नालंदा विद्यापीठ हे असल्या दहापंधरा विद्यापीठांपैकी एक होते. आर्यदेव, राहुलभद्र, वसुबंधु, अशीती यांच्यासारखे कुलपती त्या

विद्यापीठास लाभले होते. त्यांची ग्रंथनिर्मिती व ज्ञानाचा ध्यास आधुनिक काळातील विश्वविद्यालयास शोभण्यासारखा होता. त्या नामावलीत ब्राह्मण कुलोत्पन्न तशीच क्षत्रिय व शूद्रकुलोत्पन्न पंडितांची नावे आढळतात. काही उत्तरभारतीय असत तर इतर कांची, मदुरा, केरळ वगैरे दक्षिण भारत प्रदेशातील होते.

तिसरी वैचारिक प्रतिक्रिया

तिसरी प्रतिक्रिया केवळ भौतिक अनुभूतीच्या पातळीवरची होती. म्हणून तीस सनातन पुरोहितवर्ग, औपनिषदिक आत्मज्ञानाचे पुरस्कर्ते, निरीश्वर परंतु आत्मवादी जैन, क्षणिक व शून्यतावादी बौद्ध सर्वांचा विरोध होता. लोकायत विचारसरणीचा प्रारंभ उपनिषदात व त्यापूर्वीही स्पष्टपणे नजरेस येतो. या दर्शनाचे मूळचे नाव 'लोकायत दर्शन' असून त्याचे संस्थापक बृहस्पती व केशकंबली म्हणून प्रसिद्ध होते. त्याचे चार्वाकपंथ हे नाव बरेच अलीकडचे आहे. लोकायत तत्त्वज्ञान जरी जुनाट असले तरी त्याची शिस्तवार मांडणी व ग्रंथनिर्मिती होण्यास इ. स. ५००-७०० पर्यंत थांबावे लागले.

जे वैदिक देवता मानीत नाहीत, यज्ञयाग करीत नाहीत, त्या सर्वांसच असुर-कोटीत ढकलण्याची प्रथा यजुर्वेदकालापासून प्रचलित होती. खुद्द उपनिषद् काळी प्रत्यक्षाचे व फारतर काही मर्यादेपर्यंत सार्वजनिक प्रत्यक्षाचेच प्रमाण मानण्याचे तत्त्वज्ञान बरेच परिणतीस आले होते असे संकीर्ण उल्लेखावरून दिसते. अनुभूतीचा पुरावा नाही म्हणून आत्मा, पुनर्जन्म, वेदप्रामाण्य, वर्ण-जातिभेद वगैरे स्पष्टपणे नाकारण्याचे धैर्य या दर्शनाने दाखविले. त्यांच्या तत्त्वज्ञानात पारलौकिक कल्याणाची जागा सुखवादी जीवनदृष्टीने घेतली. भटाभिक्षुकांनी माजविलेल्या थोतांडांचा त्यांनी चांगलाच समाचार घेतला. त्यांचा हल्ला किती जोराचा असावा ते वैदिक, बौद्ध, जैन वगैरे वाङमयात लोकायताची जी निंदा व टवाळी आढळते त्यावरून अजमावण्यासारखे आहे. परंतु त्याकाळच्या परिस्थितीत हे शास्त्र निवडक व्यक्तीपुरतेच मर्यादित राहिले. सुखवादाच्या मुशीतून भूतलावर भ्रमण करणारे प्रचारक व प्रेषक उत्पन्न होणे जरा दुर्घटच होते. तथापि युआनच्वांग व लोकायतदर्शनाचा एक पक्षपाती यामध्ये नालंद विश्वविद्यालयात जो जाहीर वादविवाद झाला व त्याप्रसंगी सर्व विद्यालय हजर होते यावरून लोकायतदर्शन त्याकाळीही कसे प्रसिद्ध होते त्याचा बोध होतो.

पुरोहितवर्गाचा प्रतिकार

सुमारे इ. स. पू. ६०० म्हणजे बुद्धपूर्व उपनिषदे अवतीर्ण झाल्यापासून तों इ. स. पू. २०० पर्यंत ब्राह्मणांचे सामाजिक प्रस्थ आणि त्याच्या समवेत त्यांच्या उपजीविकेची साधने दोन्हीही विलयास जाऊ लागली. उपनिषदांतील आत्मज्ञानविषयक तत्त्वज्ञानाची परिणती वास्तविक पहाता संन्यासस्वीकार हीच होती. तथापि आत्मज्ञानाची तरफदारी केली तरी शासक क्षत्रिय यज्ञयागाच्या त्यागापलीकडे जाणे शक्य नव्हते. यज्ञयागाचे शुक्लकाष्ठ परतवून स्वकष्टार्जित धन स्वतःकरताच राखावे इतकाच त्यांचा कार्यभाग होता; व तो कार्यभाग साधल्यावर अधिक भानगडीत ते पडले असतील असे दिसत नाही. पुरोहित ब्राह्मणांनी जैन किंवा बौद्ध धर्माकडे वळावे म्हटले तर तेही व्यवहार्य नव्हते. जैनांचे धर्मगुरू कठोर उपास-तापासाला, ब्रह्मचर्याला व अपरिग्रहाला वाहिलेले असत. बौद्धांचे श्रमण तर संन्यासीच होते. संसारी पुरोहित ब्राह्मणांची डाळ या पाखंडात अक्षरशः शिजण्यासारखी नव्हती. आतापर्यंत त्यांच्याकडे वहात असलेल्या धनधान्याच्या प्रवाहामुळे ब्राह्मणांची संख्या किती फुगली असावी त्याची कल्पना ब्राह्मण जातींच्या भौगोलिक विस्तारावरून करणे कठिण नाही. एवढ्या मोठ्या रोटीबंद व बेटीबंद जातींचा चरितार्थ जर बुडू लागला तर त्यांनी या पाखंडावर मात करण्याकरता निर्वाणीचे सायास करणे क्रमप्राप्तच होते.

इसवी सनाच्या प्रारंभी व नंतर अनेक शतके भारताच्या वेशीबाहेर कित्येक परकी जमाती स्थायिक असत. विचार आचारात, संस्कृतीत, राहाणीत त्यांचे भारतीय जनतेशी विशेष साम्य असेल असे वाटत नाही. खुद्द ब्राह्मण पुरोहित त्यांस वेदबाह्य असेच समजत. परंतु परिस्थिती पुरोहितांच्या दैनंदिन उपजीविकेवरच बेतल्यावर त्यांनी आपला मोर्चा या अवैदिक व वर्णविरहित जमातीकडे वळवला. कित्येक शतके महत्प्रयास करून या अनेक पाखंडांना वैष्णव व शैवपंथांचे स्वरूप दिले, त्यांच्यात नसलेला वर्णभेद उत्पन्न केला आणि त्यांचे पुरोहित म्हणून आपली उपजीविका पुनश्च सिद्ध केली. पुरोहित ब्राह्मणांनी याकरता वापरलेल्या तंत्रांचा अभ्यास करण्यापूर्वी मूळच्या पाखंडांचा थोडा समाचार घेणे अत्यावश्यक आहे.

वैष्णव पाखंडे

वेदकाल संपुष्टात येत असता नारायणाची भक्ती बरीच लोकप्रिय झालेली आढळते. खुद्द ऋग्वेदात नारायण नावाचा एक ऋषी आहे. महा-

भारतात या देवतेचे वसतिस्थान त्यावेळी ज्ञात असलेल्या जगाच्या उत्तरेस सागरात आहे असा उल्लेख आहे. नारदाने नारायणास अभिवादन करण्याकरता श्वेतद्वीपास प्रयाण केले ही कथा त्याच समजुतीस पोषक आहे. नारायणाचे भक्त काश्मीरच्या पश्चिमेस पामीर डोंगरात बहुसंख्येने असत हे ऐतिहासिक सत्य या सर्व प्रचलित समजुतीबरोबर चांगले जुळते.

या पामीर प्रदेशात जवळच्याच मेरु पर्वताच्या शिखरावर पाच चित्रशिखंडी ऋषींचे वास्तव्य असे. या ऋषींनी पांचरात्र पंथाची रूपरेषा निश्चित केली. पांचरात्र हे नाव या पंथास का दिले याचा निर्णय आज मितीस स्पष्ट करणे शक्य नाही. इतर विरोधी पाच पंथास रात्रीत म्हणजे काळोखात ढकलणारा पंथ ही उत्पत्ती निराधारच आहे. पांचरात्र पहिल्यापासून अवैदिकच होते. वैष्णव पंथाच्या एकंदर १०८ संहिता आहेत अशी समजूत आहे. त्यापैकी जयाख्या संहितेत पांचरात्राच्या वेदबाह्यतेविषयी बिलकूल संशय ठेवलेला नाही. अभ्यास करावयाचा तो पांचरात्र आगमांचा, वेदांचा नव्हे; पौरोहित्याचा मान व दक्षिणादाने घावयाची ती पांचरात्रांना, इतरांना नव्हे, असा जयाख्येचा आग्रह आहे. वैष्णव पुराणांपैकी सर्वांत प्राचीन जे विष्णुधर्म पुराण आहे त्याचा प्रारंभ मोठा सूचक आहे. नारायणाची कथा सांगावी या शब्दांनी त्या पुराणाचे सूतोवाच आहे. विष्णूचा उल्लेख नाही.

काही काळानंतर या नारायण भक्तांच्या मेळाव्यात इतर जमातींनी प्रवेश केला असे दिसते. एक नाग जमात आपली देवता संकर्षण घेऊन आत शिरली. पतंजली (इ. स. पू. १५०) या संकर्षणाचा उल्लेख करतो. प्रद्युम्न व अनिरुद्ध ह्या असल्याच प्रादेशिक देवता होत्या. पांचरात्रांची विशिष्ट अशी जी व्यूहकल्पना आहे, तिचा उगम असा आहे.

या वैष्णव पाखंडांच्या संदर्भात आणखी एका दैवताचा परामर्ष घेतला पाहिजे. ती देवता म्हणजे भागवत-सात्वतांचा वासुदेव होय. इ. स. पू. ५०० च्या सुमारास पाणिनी अर्जुन-वासुदेव या जोडदेवतांचा निर्देश करतो. परंतु दोन तीन शतकानंतर मेग्यास्थेनीस फक्त वासुदेवासच ओळखतो व सात्वत नावाच्या क्षत्रिय जमातींचा तो भक्तिस्थान होता असे नमूद करतो. इ. स. पू. २१५ साली बेसनगरला यवन राजाने जो गरुडध्वज असलेला स्तंभ उभारला त्या शिलालेखात फक्त वासुदेव हाच पूजास्थान आहे. यावरून स्पष्ट दिसते की या दोन सालांच्या मध्यंतरात अर्जुन अशी देवता अंतर्धान

अनुक्रमणिका

पावली. विदिशा आणि तक्षिला यामधील प्रदेशात म्हणजे काश्मीरच्या परिसरातच वासुदेवभक्तांचे वसतिस्थान असे.

पांचरात्राप्रमाणे भागवत-सात्वत् देखील वेदबाह्य व होते.

मथुरेच्या सभोवतालच्या व्रजदेशात गोपाल नावाचे तिसरे एक पाखंड बरेच लोकप्रिय झाले होते. गोपाल जनता इंद्र या देवतेस भजत. ऋग्वेदात, गोप हे विष्णूचे दुसरे नामकरण केलेले आढळते. पुढे याच प्रदेशात कृष्णपूजन सुरू झाले. तेव्हा इंद्राची सद्दी ओसरून गोपालकृष्ण हे जोडनाव प्रचारात आले असण्याचा फार संभव आहे.

वैष्णव पंथात आणखी एक पाखंड शेवटी सामील झाले ते कृष्णगोविंद भक्तांचे होय. ज्या वृष्णी वंशाचा कृष्ण हा प्रथम केवळ अग्रणी होता ती जमात अवैदिक होती इतकेच नाही तर तिचा ब्राह्मणपुरोहितास तीव्र विरोध होता. कृष्णगोविन्दास पुढे जे महनीय पद प्राप्त झाले ते नंतर रचलेल्या भगवद्गीतेत त्याला जे ईश्वराचा अवतार म्हणून स्थान मिळाले त्यामुळे होय.

या सर्व पाखंडांचा पुरोहित ब्राह्मणानी एका नव्याच वैष्णव पंथात कसा समावेश केला त्याचे विवरण पुढे येणारच आहे. या ठिकाणी इ. स. पू. ३२१-१४० या दरम्यान या पंथाचा जो प्रादेशिक विस्तार झाला त्यावरून त्या पंथाचे महत्त्व नमूद करणे इष्ट वाटते. मेग्यॅस्थेनीसच्या माहितीप्रमाणे वैष्णव अनुयायी सपाट प्रदेशात पसरले असून शूरसेन ही त्यांची एक प्रमुख जमात होती. कौटल्य आपल्या अर्थशास्त्रात संकर्षणाचा उल्लेख करतो. पाणिनी इ. स. पू. (५००) व पतंजली (इ. स. पू. १५०) यानीही त्यांची दखल घेतलेली आहे. कण्व व सुंग राजानी त्यांची जी कदर दाखविली त्यावरून हा पंथ किती महत्त्वास पोचला होता त्याची कल्पना येते. ही सर्व पाखंडे शेवटी विष्णु या देवतेभोवती संघटित व्हावी हे मोठे आश्चर्य आहे. तसे पाहिले तर ऋग्वेदात विष्णु ही अत्यंत लहान देवता आहे. इंद्राचा मित्र म्हणूनच विष्णुस्तुतिपर पाचच सूक्ते त्या वेदात सापडतात.

शैव पाखंडे

शैव पाखंडे रुद्र, शिव आणि लिंग या तीन देवता वा प्रतीकांवर केंद्रित होती. रुद्र ही ऋग्वेदात एक लहानसहान देवता आहे. औषधे देणारा मोठा वैद्य म्हणन त्याचे महत्त्व वर्णन केलेले आहे. ऋचा रचणाऱ्या कवींना निसर्गाची परस्पर विरोधी दोन स्वरूपे जाणवलेली दिसतात. निसर्गाचे सौंदर्य, नियमित

व्यापार, मनुष्यजातीला हितावहता हे एक स्वरूप झाले. परंतु तोच निसर्ग कधी कधी धरणीकंप, झंझावात, रोगराई असा भयानक अवतार धारण करीत असे. आर्यपूर्व समाजात या रौद्र स्वरूपाची जाणीव मानसात फार खोल रुजली असणे शक्य आहे. त्यांच्या संपर्काने शेवटी आर्यांस देखील रुद्र व त्याचे सदैव गरजणारे रुद्रीय हे निसर्गाच्या भयानकतेचे प्रतीक होऊन बसले.

रौद्र स्वरूपाच्या प्रतीकाबरोबर शांत स्वरूपाचेही प्रतीक अवश्य वाटले तर ते साहजिकच होते. प्रसन्न शिव, कृपाळू शंकर, साधाभोळा शंभु अस्तित्वात आला तो असा. अथर्ववेदानंतर इ. स. पू. ४०० सुमारास श्वेताश्वतर, अथर्वशिरस् यासारखी जी उपनिषदे तयार झाली त्यात शिवाची ही स्वरूपे विशेष उठावाने दिसून येतात.

खुद्द ऋग्वेदात स्थायिक जमातींची, कदाचित– मोहेंजोदारो, हराप्पा वगैरे शहरी लोकांची शिश्नदेव म्हणजे लिंगपूजक म्हणून निंदा वारंवार आढळते. परंतु आर्यलोक भटकेपणा सोडून स्थायिक जमातीपासून शेतकी शिकले व खेडेगावात स्थिर झाले तेव्हा त्यांच्या दृष्टिकोनात स्थित्यंतर घडत गेले. मानुषी जननक्रिया व जमिनीची सुफलता ही दोन्ही त्यास तितकीच अगम्य व अचंबाकारक वाटली तर ते प्राचीन मानवास योग्यच होते. संस्कृतात नांगराला लांगूल असा प्रतिशब्द आहे. लिंग आणि लांगूल या उच्चारसाम्यतेमुळे त्यांची सफलतेशी जोड जमून लिंगपूजेविषयी प्रतिकूल ग्रह ओसरत शेवटी लिंगपूजा स्वागतार्ह बनली तर ते साहजिक समजले पाहिजे. तसेच पाहिले तर लिंग-पूजा ही फक्त प्राचीन भारतीयांतच होती असे नाही. गुडिमल्लम येथील विराट् लिंगावरील मंगोल चेहऱ्याचा शिव लक्षात घेतला तर लिंगपूजा बऱ्याच लांबून आलेली आहे असे दिसते. लिंगपूजेचा उगम कोठेही असला तरी महाभारत काळाच्या सुमारास आर्यांचा त्या पूजेविषयी दूषित ग्रह नष्ट होऊन ती स्वागतार्ह झाली खास. सौप्तिक आणि अनुशासन पर्वात शिवच कृष्णाच्या मुखाने आपण विश्व निर्माण केल्यावर अधिक कर्तव्य उरले नाही म्हणून स्वतःचा लिंगच्छेद कसा केला व इतर कोणत्याही देवतेच्या लिंगाची पूजा होत नसते ही कथा वदवतो.

रुद्रशिव पूजेच्या मूळच्या भौगोलिक स्थानांचा विचार केला तर शैव पंथाच्या नंतरच्या इतिहासावर चांगलाच प्रकाश पडतो. मेगॅस्थेनिसच्या (इ. स. पू. ३२४-२९०) लुप्त झालेल्या ग्रंथाप्रमाणे शिवभक्त डोंगराळ प्रदेशात पसरले होते तर विष्णुभक्तांचे सपाट प्रदेशात वास्तव्य असे. विशेषतः बियास प्रदेशा-

तील शूद्रक टोळ्या, महामयूरी प्रदेशातील शिवपुरी जमाती, महाभाष्यातील शिवभागवत, बॅक्ट्रिया व अफगाणिस्तान येथील जनता या सर्वांची शिवभक्त म्हणून गणना होत असे. तैत्तिरीय संहितेत रुद्र व सोम एकच असा निर्देश आहे व महाभारतात मूजवत पर्वत सोमवेलीने आच्छादलेला आहे असे वर्णन आहे. या सर्वावरून मेगॅस्थेनीसचे विधान किती वास्तविक आहे त्याचे चांगलेच प्रत्यंतर मिळते. गुडिमल्लमच्या विराट लिंगाचा उल्लेख या पूर्वी केलाच आहे.

शिवपूजा विष्णुपूजेच्या मानाने अधिक प्राचीन असावी. त्यांच्यातील साम्य व भेद लक्षात घेणे फार महत्त्वाचे आहे. ईश्वरकृपा ही दोन्हीही पंथांचे सूतोवाच आहे. पुराणांच्या कठोर व स्वयंपूर्ण कर्मवादाला ते मूलग्राही आव्हानच आहे. उपनिषदात व तत्पूर्वीच्या वाङ्मयात भक्ती हा शब्दच आढळत नाही. मग शब्दांची ओढाताणच करावयाची असली तर प्रश्न निराळा. भागवत हे नाव श्वेताश्वतर उपनिषदात प्रथम आले आहे व ते रुद्रशिवांच्या भक्तास लावलेले आहे. (इ. स. पू. ४००). वैष्णवांना ते नाव लावले ते महाभाष्यकार पतंजलीने इ. स. पू. १५० च्या सुमारास होय.

वैष्णव पंथाचा भर पूर्णतया भक्तीवर आहे; परंतु शैव पाखंडात पूर्वीपासून योगाचारांचा शिरकाव झालेला दिसतो. परदेशी व लोकविलक्षण आचारांचा शिवभक्तीत जो सुळसुळाट झाला तो योगमार्गास प्राधान्य दिल्यामुळे होय. महाभारतात शिव जेव्हा येतो व यज्ञात आपला भाग मागतो तेव्हा आपण योगाचा पुरस्कार व वर्णव्यवस्थेचा धिःक्कार करतो असे तो स्पष्टपणे जाहीर करतो.

शैव पाखंडांचा मूळपासूनच वेदांना व वर्णव्यवस्थेला तीव्र विरोध होता यात संशय नाही. नंतरच्या स्मृती व त्यावरील टीकाकार या पाखंडांना अवैदिक, नास्तिक, वामाचारी, वर्णजातीविरुद्ध असेच लेखतात. कोणत्याही पुरुष, स्त्री, ब्राह्मण वा चांडाल याने अंगाला राख फासली तर या पाखंडात तो गणपति बनतो अशी त्यांची अवहेलना पद्मपुराणात केलेली आहे.

पति म्हणजे शिव, पशु म्हणजे आत्मा व पाश म्हणजे शरीररूपी कारागृह ही या सर्व पाखंडांची प्रस्थानत्रयी आहे पाशुपत पाखंडाप्रमाणे पार्थिव अस्तित्व, कारण, कार्य आणि योग अथवा अतिमानुषी शक्ति यांचा संगम असतो. दुसरे शैव पाखंड प्रत्येक व्यक्तीच्या कर्मानुसार विश्व शिवाने निर्माण केलेले आहे असा दावा मांडते. शरीराचा तुरुंग व पाच शक्ती यांचा व्यक्ती ही संगम होय. या पंचशक्ती म्हणजे कर्म, मल, माया, रोधशक्ती यासारख्या आहेत. परंतु विश्वनिर्मितीचा तपशील कसाही असला तरी

शरीराचा तुरुंग फोडून आत्म्यास मोकळे करणे हीच अस्तित्वाची इतिकर्तव्यता होय याविषयी सर्व पाखंडांचे एकमत आहे.

परंतु हा शरीराचा तुरुंग निर्माल्यवत् करावयाचा मार्ग कोणता याविषयी त्या पाखंडात बरीच तफावत पडते. सर्वसाधारणतः त्याचे आचारविधी दोन प्रकारात मोडतात. एक प्रकार म्हणजे लौकिक जीवनाचा त्याग करून जगाविरुद्ध आडमार्गाने आयुष्य व्यतीत करावयाचे. शिवावर निष्ठापूर्वक भक्ती करणे हा दुसरा आचारविधी होय.

कापालिक, कालानस वा कालमुख, कौल इत्यादि पहिल्या लोकविरुद्ध वर्गात मोडतात. कालामुख शैव अंगाला चितेची राख फासतो, हातात दण्डुका बाळगतो, सदैव मद्यपात्राची संगत ठेवतो, राख देखील अन्न म्हणून माणसाच्या कवटीतून भक्षण करतो ! कापालिक सर्वांगास राख चोळतो, राखेतच शयन करतो, कारणाविाय गातो, हसतो व नाचतो, बैलासारखा हुंकार करतो, झोपेचे, लंगडण्याचे, शरीरकंप झाल्याचे सोंग करतो. कापालिक सर्व जीवनाची आदि म्हणून स्त्रीयोनीचे ध्यान करतो व सहा मुद्रिका धारण कर ो. भवभूतीच्या मालतीमाधव नाटकात कापालिकजीवनाचे चित्र रेखाटलेले सापडते. जैनांनी शरीरक्लेश उचलून धरले तर या शैव पाखंडांनी मनुष्यजीवन मनुष्य-धर्मातूनच उखडून लावण्याचा प्रयत्न केला. गौतमबुद्धाचा सुवर्णमध्य या सर्व अति-रेकांच्या तुलनेने किती तरी उठावदार दिसतो.

दुसऱ्या वर्गातील नाव घेण्यासारखी पाखंडे पाशुपत वगैरे होत. पाशुपत पाखंडातच पुढे लकुलिश, श्रीकंठ, मिश्र, सोमसिद्धांत, सिद्ध वगैरे उपपाखंडे उत्पन्न झाली. दयाघन, भोळ्या भावाचा व कृपाशील स्वरूपाचा शिव हे त्यांचे दैवत होते. त्यांच्या क्रियापादात म्हणजे आचारविधीत वामाचार निषिद्ध असून पूजा, जप, मंत्र या साधनांना प्रमुखत्व दिलेले आहे.

वरील सर्व पाखंडांचा शैव पंथात समावेश झाल्यानंतर काही वर्षांनी शैव भक्तात दुसरे कित्येक भेद निर्माण झाले. काश्मीर शैव, लिंगायत धर्म, शाक्त, गाणपत्य वगैरे ह्या नव्या शाखा होत. शाक्त पाखंड सोडून इतर सर्व शाखा सात्त्विक शिवभक्तीवर आधारलेल्या असत. मानवगृह्यसूत्रातील गणपति वा चार विनायक प्रथमतः मनुष्य-जातीच्या वैरी देवता होत्या. गृह्यसूत्रात व याज्ञवल्क्यस्मृतीत त्यांनी शांत राहावे म्हणून आचारविधी सांगितलेले आहेत. स्मृतिकालपर्यंत या चार विनायकांचा एकाच विनायकात अंतर्भाव झाला व ८ व्या शतकातील एलोऱ्याच्या प्रसिद्ध शिल्पकृतिसमयास विनायक हिंदु दैवतात जाऊन बसला.

इ. स. १००-५०० या मध्यंतरात बाहेरून ज्या अनेक जमाती आल्या वा भारतीय गिरीकंदरातूनच बाहेर पडल्या त्या सर्वांची सोय या शैव पाखंडात शक्य झाली. मग त्यांस शैवपाखंडांचे साधनावैचित्र्य किती सोयीस्कर झाले अथवा त्यानीच त्या वैचित्र्यात किती भर टाकली हे निश्चित करणे आज शक्य नाही. शक राजांच्या कृपेमुळे सिंधु प्रदेशात पाशुपतांचा चांगलाच जम बसला. शकांच्याच पुरस्कारामुळे शिवाचा मानीव अवतार लकुलिश व त्यांचे चार शिष्य यानी गुजराथेत आपले पाखंड प्रबळ केले. इ. स. ३०० च्या सुमारास महाभारतात निर्देश केलेले शैव नावारूपास आलेले दिसतात. इतर पंथांच्या राजास तुरुंगात टाकणारा व नरमेध करणारा जरासंध याने उत्तर व पश्चिम मगध आपल्या शैव पाखंडाच्या काबूत आणला. गुप्तकालानंतर युआनच्वांग जी आठ शैवस्थाने उल्लेखितो त्यावरून पश्चिम भारत, उत्तर भारत, भारताबाहेर खोतान प्रदेश एवढेच नाही तर पांड्य व मल्लकूट या दक्षिण भारत प्रदेशात देखील पाशुपत शैवांची सद्दी प्रस्थापित दिसते. उत्तरेत मत्तमयूरी मठ व दक्षिणेत गोलकी मठ या दोन शैव केंद्रातून अनेक प्रचारक सर्वत्र भ्रमण करीत असत.

शैव-वैष्णव पाखंडांचा सनातन व्यवस्थेत अंतर्भाव

शासक क्षत्रियांनी यज्ञयागाकडे पाठ फिरविली. वैश्य व शूद्र जातींनी बहुसंख्येने बौद्ध वा जैन धर्म स्वीकारला. या परिस्थितीत संसारी पुरोहित ब्राह्मणांना वैष्णव व शैव पाखंडांचा आश्रय करण्याखेरीज तरणोपाय उरला नव्हता. परंतु त्यांच्या आश्रयाने आपली सामाजिक व आर्थिक घडी पुन्हा प्रस्थापित करणे लहानसहान कार्य नव्हते.

कायद्यात काल्पनिक वर्णव्यवस्था परंतु व्यवहारात सर्व ब्राह्मण-जातींचा इतर जातीपासून सवतासुभा हेच पुरोहित ब्राह्मणांच्या आर्थिक व सामाजिक प्राबल्याचे अधिष्ठान होते. परंतु शैव व वैष्णव पाखंडे ही वेदबाह्य असून त्यांच्यात जातिभेदास अवसर नव्हता. वैष्णव पाखंडात स्त्रिया व शूद्रांना प्रवेशाची सरसकट मुभा होती. महाभारतात पूर्वी सांगितल्याप्रमाणे दक्षयज्ञप्रसंगी प्रत्यक्ष शिवच वर्णव्यवस्थेचा अव्हेर व योगाचारांचा स्वीकार करतो. सुमारे दहाव्या शतकानंतर प्रसृत झालेल्या शांकर-दिग्विजयात वेद व वर्णव्यवस्था स्वीकारणारे व नाकारणारे असे कापालिकात दोन पक्ष असलेले दिसतात. याचाच दुसरा सूचक पुरावा असा आहे की कित्येक शतके पंचनदातील कापालिक ब्राह्मण असत तर दक्षिण भारतात ते अब्राह्मण होते. आजही दक्षिण भारतात शैव देवळात पुरोहित अब्राह्मण असतात. रौद्र स्वरूपाच्या शिवाला भजणाऱ्या पाखंडांचे विधिआचार लक्षात घेतले तर त्यांच्यात जातिभेद प्रचलित राखणे अशक्यच होते.

ब्राह्मण पुरोहितवर्गाला दुसरी मोठी अडचण अशी होती की उपजीविकेकरिता यज्ञयागांचे पुनरुज्जीवन करणे व्यवहार्य नव्हते. योगक्षेमास अनुकूल असे नवे विधी व आचारविचार स्थापन केल्याशिवाय दुसरी सुटकाच नव्हती.

वेद व ब्राह्मण ग्रंथात यज्ञयाग संस्थेचा परमोत्कर्ष साधला. तसलीच कार्यक्षम नवी धर्मशास्त्रे निर्माण केली तरच पुरोहितवर्गाचे प्राबल्य पुन्हा चालू होण्यासारखे होते. पुरोहितांच्या सुदैवाने धर्मशास्त्रांची मक्तेदारी इतकी कडेकोट स्थापन झाली होती की नव्या धर्मशास्त्रनिर्मितीवर काहीच निबंध नव्हते. इतर धर्मांच्या तुलनेने हिंदु-धर्मात एकच धर्मसंस्थापक व एकच प्रमाणग्रंथ नव्हता. ख्रिस्ती बायबलसारख्या लहानग्या ग्रंथाबाबत देखील पुरोहितबुवांनी प्रक्षिप्त वाक्ये व अर्थाचा अनर्थ असा गोंधळ कमी घातलेला नाही. लॉर्ड ॲक्टनसारख्या वंदनीय व श्रद्धाळु रोमन कॅथॉलिक विद्वद्वरास देखील कबुली द्यावी लागली आहे की त्या पुरोहितशाहीने पवित्र वाक्यांची ओढाताण करण्यात काही बाकी ठेवलेले नाही व बरेचसे कॅथॉलिक वाङमय बऱ्याच अंशी बनावटच आहे. भारतात तर शाब्दिक ओढाताणीने जर कार्यभाग जमण्यासारखा नसेल तर नवी धर्मशास्त्रे निर्माण करण्याची संपूर्ण मुभा होती.

पुरोहित ब्राह्मणांनी निर्माण केलेली नवीन धर्मशास्त्रे पुराणे म्हणून ओळखली जातात. पुराण असा एकवचनी शब्द प्रथम अथर्ववेदात आढळतो. शतपथब्राह्मणांत इतिहास-पुराण असा शब्दप्रयोग आहे. अश्वमेध यज्ञाच्या तीन दिवसांपैकी एके दिवशी हे पुराण सांगावयाचे असे. या एकमेव पुराणात कोणते विषय येत त्याचा आता तलास लागत नाही. बुद्धोत्तर तैत्तिरीय आरण्यक उपनिषदात, आपस्तंब धर्मसूत्रात, याज्ञ-वल्क्य स्मृतीत निर्देशिलेली अनेक पुराणे व हे एकमेव पुराण यांस सामान्य असे काही विषय असतील किंवा नाही याबाबत पुरावा सापडत नाही. कांही विद्वज्जन तर याही पुढे जाऊन अनेक पुराणे प्रथमपासूनच अस्तित्वात असावीत असा दावा मांडतात.

पुराणांचे मूळचे स्वरूप वीरकथांसारखे क्षत्रियांचे वाङमय असावे व त्या वीर-कथा भाषा संस्कृत नसून प्राकृतच असावी असे अंतर्गत पुराव्यावरून दिसते. पहिल्या शतकार्धातील गार्गीसंहितांतर्गत युगपुराणात ब्राह्मण व क्षत्रियांच्या तंट्याच्या सविस्तर कथा असाव्यात हे या संदर्भात फार सूचक आहे. पुराणे जनमेजय राजाच्या यज्ञानिमित्त उदयास आली आणि तो प्रख्यात क्षत्रिय जनमेजय राजादेखील असल्या एका कलहात सामील झालेला आढळतो. दुसऱ्या एका कलहात अग्निमित्र राजाने एका सौंदर्यवतीचा कबजा घेण्याकरिता पुरोहित ब्राह्मणाविरुद्धच युद्ध पुकारले. विष्णुपुराण सोडून इतर झाडून सर्व पुराणात कथा सांगणारे सूत आहेत व त्यांचे श्रोते ऋषी असतात. हें सूत बहुधा क्षत्रिय राजांचे भाट असावेत व पुढे मूळचा थोर सामाजिक दर्जा सोडून त्रै

रथांचे सारथी बनलेले दिसतात. ऋषीस श्रोते केल्याकारणाने पुराणांचे धार्मिक अधिष्ठान आपसूकच सिद्ध होते.

पोवाड्यांचे, वीरकथांचे पुराणात रूपांतर करण्यात पुरोहित ब्राह्मणास फार सोईचे पडले. वीरकथा म्हणून त्यांचा अगोदरच सार्वत्रिक प्रसार होता व प्राकृतात असल्याकारणाने त्यांची लोकप्रियता सिद्ध होती. विशिष्ट राजवंशांच्या स्तुतिपर म्हणून ह्या वीरकथा त्या त्या प्रदेशात चांगल्या बद्धमूल असत. वीरकथांचे पुराणात रूपांतर झाल्यावरही ती पुराणे त्या त्या प्रदेशातच विशेष लोकप्रिय अशीच राहिली. ब्रह्मपुराणाची सद्दी उत्कल प्रदेशात, पद्मपुराणाची पुष्कर प्रदेशात, अग्निपुराणाची गया प्रदेशात, वराह पुराणाची मथुरा प्रदेशात, वामन पुराणाची ठाणेश्वर प्रदेशात, कूर्म पुराणाची काशी खंडात असे त्यांचे स्थानमाहात्म्य व भौगोलिक विभागणी तशीच टिकून राहिली.

मूळची पुराणे अथवा महापुराणे अठरा आहेत. वायुपुराण सोडून इतर प्रत्येक पुराणात ह्या अठरा पुराणांची यादी आढळते. सातव्या आठव्या शतकात महापुराणांचे सांप्रत स्वरूप निश्चित झाल्यावर आणखी सात उपपुराणे तयार झाली. महापुराणांचे कर्तृत्व व्यासऋषींच्या माथी मारले गेले परंतु उपपुराणे इतर बिचाऱ्या ऋषींच्या नावावर प्रसृत झाली.

प्राकृत भाषेतून पुराणांची संस्कृत भाषेत अवतारपूर्ति होण्यास इ. स. २०० तों ६००-७०० इतका दीर्घ काल लागला. निरनिराळ्या वेळी त्यांवर नवे नवे विषय घुसडले गेले. त्यामुळे एकाच पुराणातील निरनिराळ्या भागांचा कालक्रम ठरविणे फार जिकीरीचे होऊन बसले आहे. मग सबंध पुराणाची कथा बोलावयासच नको.

अमरकोशात व पुराणातही पुराणग्रंथ पंचलक्षणांचा असतो असे स्पष्ट केले आहे. यावरून स्पष्टच आहे की बऱ्यात कालपर्यंत पुराणांतील विषय मर्यादित व निश्चित असत. ही पंचलक्षणे अशी असत. सर्ग म्हणजे जगाची उत्पत्ती; प्रतिसर्ग म्हणजे जगाची पुनर्निर्मिती; ऋषी इत्यादिकांचे वंश; युगविचार आणि राजघराण्यांचे वंश. चंद्र-सूर्यापासून निघालेले निरनिराळे राजवंश, विश्वाचा युगानुसार इतिहास इत्यादी विषयांच्या निमित्ताने पुराणांच्या निर्मात्यांनी सत्य व निवळ काल्पनिक यामधील कोणतीही रेषा पाळलेली नाही.

इ. स. २००- ४०० या कालावधीत मनु, याज्ञवल्क्य यांसारख्यांनी रचलेल्या धर्मशास्त्रातील स्मृतिविषय पुराणात शिरले. हे सर्व विषय पुरोहित-ब्राह्मणांच्या सामाजिक प्राबल्यास पोषक असलेच आहेत. वर्णव्यवस्था, आश्रम-

धर्म, भक्ष्याभक्ष्य व शौचाशौच, युगधर्म, कर्मविपाक, कलियुगातील अवनती, नरकातील हाल यासारखे सर्व सामान्य जनतेवर दडपण पडावे असे विषय आहेत.

इ. स. ४०० नंतर स्मृतीमध्ये नसलेल्या परंतु पुरोहितांच्या आर्थिक हितास अनुकूल अशा विषयांची गर्दी झालेली दिसते. सर्व प्रकारच्या दानदक्षिणा, दीक्षा, ग्रहयज्ञ व शांति, होम, प्रतिष्ठापन, संध्या, आहुती, ब्राह्मणांचे श्रेष्ठत्व, व्रते उद्यापने, पूजा वगैरेची हवी तशी रेलचेल केलेली आहे. तीर्थक्षेत्रे, तीर्थयात्रा ही नंतर आलेली दिसतात. परंतु त्यांचे महत्त्व वाढत वाढत इतके वाढले की महाभारताच्या वनपर्वातदेखील त्यांचा शेवटी शिरकाव झाला. केवळ अतिशयोक्तीने कोणताही आचार कोणत्याही पदवीला पुरोहित बसवू शकतात याचे उदाहरण म्हणून पुढील श्लोक चिंतनीयच वाटतील.

न ते शक्या दरिद्रेण यज्ञाः प्राप्तुं महीपते।
प्राप्यन्ते पार्थिवैरेते समृद्धैर्वा नरैः क्वचित् ॥
ऋषीणां परमं गुह्यमिदम् भरत सत्तम।
तीर्थाभिगमनं पुण्यं यज्ञैरपि विशिष्यते ॥

या निरनिराळ्या विषयांनी पुराणात किती जागा अडवली आहे याचा विचार केला तर पुराणांच्या रूपांतराचे खरे स्वरूप तेव्हाच लक्षात येते. मूळची पंचलक्षणे, पुराणांच्या नव्या अवतारात केवळ कानाकोपऱ्यात जीव धरून शिल्लक आहेत. पुराणातील एकंदर श्लोकसंख्या चौदा लक्ष आहे. परंतु त्यापैकी तीन टक्केही श्लोक या पंचलक्षणाच्या वाट्यास येत नाहीत. व्रते, वार्षिक दिन व श्राद्धे, तीर्थक्षेत्रे व दानदक्षिणा या विषयांना एक लक्ष श्लोक बहाल केले आहेत. अठरा महापुराणांपैकी कालानुक्रमे सात म्हणजे भविष्य, मत्स्य, वायु, ब्रह्मांड, भागवत, विष्णु व गरुड ही जास्त ऐतिहासिक स्वरूपाची असून इ. स. ३३१ पूर्वीची व इ. स. २३६ नंतरची आहेत. ही महापुराणे सोडली तर इतरात फक्त दोनच विषयाचे प्राचुर्य माजलेले आहे. एक, पूजा, विधि, आचार यासारखे पुरोहितब्राह्मणांच्या योगक्षेमास जरूर असलेले विषय, दुसरे, शैव व व वैष्णव पाखंडाना शैवपंथ व वैष्णव पंथ असे पुरोहितवर्गास अनुकूल स्वरूप देऊन त्यास पुरोहिती समाजव्यवस्थेत सामील करण्याकरिता रचलेल्या कथा-प्रवचने, या दोन पंथांची उत्क्रांती हा ओघानेच पुढचा विषय होता.

◆ ◆ ◆

अनुक्रमणिका

श्री. रा. भि. कुलकर्णी

महानुभाव पंथ : एक अभ्यास (पूर्वार्ध)

['मराठीतील आद्य ग्रंथ कोणता? महानुभाव पंथ म्हणजे काय ? त्या पंथाचा प्रवर्तक चक्रधर कोठला? चक्रधर एक, दोन की तीन? महानुभाव पंथाचा विस्तार व पीछेहाट. चक्रधर चरित्रातील काही अद्‌भुत पण अनाकलनीय. महानुभाव पंथ वैदिक की अवैदिक? ......

"महानुभाव पंथाचे संन्यासी विवाह करून संसारसुख घेऊ शकतात. संन्यासिनीही आपला प्रियकर निवडतात. एकनाथादि संतांना हा सारा प्रकार म्हणजे गडबडगुंडा का वाटला?

'पंढरपूरचा विठ्ठल हा दरोडेखोर होता? नेमदेव कोळी व म्हाया गुरव यांच्या साहाय्याने तो वाटसरूंना लुटे व त्यांचे खून करी....शेवटी या विठ्ठलाला व नेमदेवाला गावकऱ्यांनी मारले. .. विठ्ठलाच्या मुलांनी त्याचे स्मारक म्हणून भडखांब उभारला. इ० इ०...

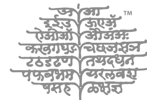
....हा सारा प्रकार काय आहे? हे समजून घेण्याचा प्रामाणिक व अल्पसा प्रयत्न ' महानुभाव पंथ – एक अभ्यास या लेखात केला आहे.]

प्रास्ताविक

मानभाव पंथाचे संकेतलिपीतील अवाढव्य वाङमय कै. वि. का. राजवाडे यांनी प्रथम प्रकाशात आणले[१] व 'महाराष्ट्र सारस्वत'कार कै. वि. ल. भावे यांनी त्याची मोजदाद केली. त्यावरून इ. स. १७४० पूर्वीचे महानुभावी ग्रंथकारांची संख्या ६७५ होती व त्यांनी लिहिलेल्या ग्रंथांची संख्या ५००० होती. या पंथाचा पहिला ग्रंथ ' लीळाचरित्र ' (इ. स. १२६०) ले. महींद्र व्यास ऊर्फ म्हाईंभट्ट. भास्करभट्ट बोरीकरांचे ' शिशुपालवध ' (१२७३) व ' उद्धवगीता ' (१२७४), भावे व्यासांचा ' पूजावसर ', आद्य कवयित्री महदांबा हिचे ' धवळे ' आनेराज व्यास व केशवराज व्यास यांचे ' सूत्रपाठ ' (१२८४),

१. मराठी भाषेचा व वाङमयाचा इतिहास – बाळकृष्ण अनंत भिडे– ११६

अनुक्रमणिका





केशवदेव व्यासांचा ' मूर्तिप्रकाश ', दामोदर पंडित व्यास यांचा " वच्छाहरण ', शल्य अयाचिताचे 'रामायण ', नरेंद्र अयाचिताचे ' रुक्मिणी स्वयंवर ' (१२९१) हयग्रीवाचार्यांचा ' गद्यराज ' इत्यादी ग्रंथ ज्ञानेश्वरीच्या आगेमागे प्रकाशित झाले.

वर नमूद केलेले व इतरही अति प्राचीन ग्रंथ ज्या पंथाचे आहेत, त्या पंथाच्या संस्थापकाचे चरित्र अवलोकिण्याची इच्छा साहजिकच होणार. त्यांचे चरित्र असलेला ' लीळाचरित्र ' या ग्रंथाचे महत्त्व तो मराठीतील आद्य गद्य ग्रंथ म्हणूनही आहेच. ' लीळाचरित्र ' या ग्रंथाच्या आधारे व इतरही ग्रंथांची मदत घेऊन श्रीचक्रधर यांच्या चरित्राची, त्यांनी स्थापन केलेल्या पंथाची, त्या पंथाच्या भरभराटीची आणि त्याच्या पीछेहाटीची माहिती घेणे उद्‌बोधक ठरणारे आहे.

चरित्र की आठवणींचा संग्रह ?

वास्तविकरीत्या लीळाचरित्र हा ग्रंथ म्हणजे चरित्रग्रंथ नसून आठवणींचा संग्रह आहे, असे म्हटले पाहिजे. कारण या ग्रंथात श्री. चक्रधर यांचे समग्र चरित्र आले नसून त्यांच्या आठवणी एकत्र केलेल्या आहेत. अशा तऱ्हेचे चरित्र-नायकांच्या आठवणींचे संग्रह अलीकडील काळात म्हणजे पेशवाईनंतर अनेक झाले. श्री. लक्ष्मीबाई टिळकांची 'स्मृतिचित्रे', श्री. रमाबाई रानडे यांच्या 'आमच्या आयुष्यातील काही आठवणी ', श्री. बापट यांनी संग्रहित केलेल्या लो. टिळकांच्या चरित्रातील काही आठवणी वगैरे पुस्तकांचा नामनिर्देश या ठिकाणी करता येईल. पश्चिमी देशातही अशा प्रकारचे प्रयत्न झाल्याचे मधून मधून वाचनात येते. ' बृहत्कथा सरित् सागर ' वगैरे सारख्या संस्कृत ग्रंथातही चरित्रात्मक आठवणी संग्रहित केलेल्या आहेत. पाश्चिमात्य देशातील अशाच प्रकारचा चरित्रात्मक नसला तरी विचारवंतांनी सांगितलेल्या ज्यू परंपरेतील आख्यायिका आणि दंतकथा यांचा संग्रह ज्यू लेखक आकिबा आणि येहूदा यांनी सहा भागात केलेला आहे.[1]

लेखकाने घेतलेले कष्ट

'लीळाचरित्र ' हा आठवणींचा संग्रह असल्यामुळे त्यातून चरित्रनायकाच्या सबंध चरित्राची अपेक्षा करणे रास्त होणार नाही. चरित्रलेखक अथवा श्री. महिंद्र व्यास ऊर्फ माहींभट्ट यांनी अनेक ठिकाणी हिंडून, चक्रधराचा संबंध

१. इस्राएल – छळाकडून बळाकडे–ना. ह. पाटकर–४७.

ज्या ज्या ठिकाणी आला त्या ठिकाणी जाऊन, संबंधित माणसांकडून आठवणी मिळविल्या. त्या मिळविताना अनेक प्रकारचे कष्ट सोसले, मिळविलेल्या आठवणींचे संपादन केले, पंथाचे आद्याचार्य श्री नागदेवाचार्य यांना त्या दाखवून त्यांचे शुद्धीकरण व संशोधन करून घेतले व त्यानंतर हा 'लीळाचरित्र' ग्रंथ तयार झाला.[1] लीळाचरित्राचा उत्तरार्ध प्रथम लिहिला गेला असावा असे वाटते. नागदेवाचार्य – माहिंभटास म्हणतो, " तरी आता तुमी लिहा : मी सांघताए : मग माहिंभटी लेखन आरंभिले : भट माहिंभट (नागदेवाचार्य व महिंद्र व्यास) वाजेश्वरी ऋद्धिपुरी विजन करिति : एकु प्रहरु लेखन करिती : ऐसें अवघी भटी लीळा कथनु केले ते माहीं भटी सां मासां लिहिले :[2] " अशा रीतीने सहा महिनेपर्यंत उत्तरार्धाचे लेखन झाल्यावर (नागदेवाचार्य श्री चक्रधरास अनुसरल्या नंतरच्या काळास उत्तरार्ध म्हणण्याची पद्धत आहे. अनुसरणानंतरच्याच लीळा नागदेवाचार्य तपशीलवार सांगू शकत होते. म्हणून प्रथम उत्तरार्ध लिहिला गेला.) या चरित्रातील लीळांचा क्रमही मागेपुढे झाला असावा. कारण पूर्वार्ध व उत्तरार्ध (दुसरा व तिसरा खंड) यात आलेल्या लीळांचा उल्लेख एकांकातही (प्रथम खंड) आढळतो.

कालनिश्चिती अशक्य

अनेक थोर पुरुषांच्या चरित्रात ज्याप्रमाणे कालनिश्चितीचा अभाव सापडतो व कालनिश्चितीबाबत वादविवाद आढळतात, त्यानुसारच लीळा चरित्राची अवस्था आहे. लीळा चरित्रात आलेल्या सांप्रदायिक अथवा ऐतिहासिक घटनांच्या उल्लेखावरून कालनिश्चिती करण्याचा प्रयत्न केला तरी तेही शक्य होत नाही असे डॉ. वि. भि. कोलते यांनी 'श्री चक्रधर चरित्र' या ग्रंथात नमूद केले आहे. लीळाचरित्रातील कालमापनाची गणितेही तसे करण्यास असमर्थ ठरतात.[3] कारण श्री चक्रधरांनी निरनिराळ्या ठिकाणी केलेल्या मुक्कामाचे दिवस निरनिराळ्या पोथ्यात कमीजास्त संख्यांनी दर्शविले आहेत. उदा० एळापूरचा मुक्काम गोपीराज ग्रंथ संग्रहातील दोन पोथ्यात दहा महिने दर्शविला असून अबाबकारांच्या मते ते तेथे फक्त सहा महिने

१. (१) लीळाचरित्र, पूर्वार्ध-भाग २,– डॉ. शं. गो. तुळपुळे प्र.– ३, (२) स्मृतिस्थळ – १४१.

२. महानुभाव–इतिहास प्रकर्ण अ. का. प्रियोळकर १०

३. लीळाचरित्र– पूर्वार्ध भाग २ - प्र० ४२.

अनुक्रमणिका

सहा दिवस होते. स्थान पोथीत एक महिन्याचा निर्देश असून त्यातच पुढे, " मग अवस्थान जाले : मास एक : एक भणती मास दहा : " म्हणजे एळापूर मुक्काम एक महिन्यापासून दहा महिन्यांपर्यंत किती काळ धरावा याची निश्चिती नाही. अशी किती तरी उदाहरणे डॉक्टर मजकुरांनी दिली असून तशातही कालनिर्णय करण्याचा प्रयत्न केला आहे, हे विशेष. त्यांच्या मते शके ११८९ आश्विनात पूर्वार्ध काळास प्रारंभ व शके ११९६ माघ वद्य ३० सोमवार या सूर्यपर्वकाळी प्रयाण. डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांच्या मते अवतार स्वीकार शके ११३५ (वाइंदेशकर पाठाच्या आधारे) , गृहत्याग शके ११६७, शक्तिस्वीकार शके ११६७, पूर्वार्धास प्रारंभ शके ११८९ व उत्तरापंथे गमन शके ११९४. शके ११३५ ते ११९४ म्हणजे सुमारे साठ वर्षांचे आयुष्य चक्रधर जगले असे म्हणावयास हरकत नाही. तत्पूर्वीची हरपाळदेवाच्या आयुष्याची बावीस वर्षे मिळविल्यास त्यांचे एकूण आयुर्मान ८२ वर्षांचे ठरते. (मग त्यांनी ११० व्या वर्षी तिसरा विवाह केला तो कसा ?)

चरित्रकार की संकलनकार ?

डॉ. कोलते यांच्या मतानुसार लीळाचरित्र या ग्रंथाचे कर्तृत्व माहीं-भटाकडे जात नसून तो फक्त संकलनकार होता.[१] डॉ. तुळपुळे यांच्या मते ग्रंथकर्तृत्व माहींभटाकडेच जाते. यास प्रमाण 'स्मृतिस्थळ', 'अन्वयस्थळ,' 'चरित्र अबाब' इत्यादी ग्रंथ. माहींभट हा चरित्रकार असो वा संकलनकार असो, लीळाचरित्राचे संकलन करताना त्याने घेतलेले कष्ट व श्रीचक्रधरमुखीचे शब्द मिळविण्याची त्याने केलेली धडपड कौतुकास्पद आहे यात संशय असू नये.

चरित्रकाराचे चरित्र

महिंद्र व्यास ऊर्फ माहींभट्ट हा अहमदनगर जिल्ह्यातील सराळे या गावचा गर्भश्रीमंत ब्राह्मण.[२] गणपती आपयो या विद्यागुरूंकडे पूर्वाध्ययन करून तो तेलंगणात 'प्रभाकरदर्शन' नामक शास्त्र शिकला. अशा रीतीने सर्व विद्यासंपन्न झालेल्या माहींभटाला विद्येचा असा काही गर्व चढला की तो पायात गवताची वाकी घालून हिंडू लागला. आद्यगुरु श्री गणपती आपयो यांच्या सूचनेनुसार त्याने डोमेग्रामी श्रीचक्रधरांची भेट घेतली. त्यांची भेट घ्यावयास जाताना त्यांचेशी करावयाच्या वादाबद्दल त्याने खूप मनोरथ रचले असले तरी समक्ष

१. श्रीचक्रधरचरित्र— डॉ. वि. भि. कोलते — २०८-२०९.
२. लीळाचरित्र— पूर्वार्ध- भाग २, डॉ. शं. गो. तुळपुळे प्र० १०-११.

भेटीत चक्रधरांनीच त्याला " एथौनि आत्यंतिक संसृति घेवू होए ऐसी काई प्रतीती आली " असा प्रश्न विचारून त्यास निरुत्तर केले. मराठी व संस्कृत या दोन्ही भाषांतील स्वामींच्या निरूपणामुळे माहींभटास श्रीचक्रधर हे 'ईश्वरु' अशी प्रतीती आली. या प्रसंगाने त्याची वृत्ती पालटली. त्यानंतर वर्षभराने रिधपूरला जाऊन श्री गोविंदप्रभू यांचेकडून त्याने पंथाची दीक्षा घेतली. पुढे प्रसंगाप्रसंगाने श्रीमंती व विद्या या विषयीचा त्याचा गर्व नाहीसा झाला. त्याचेबद्दल डॉ. कोलते लिहितात, " स्वामींची वाङ्मयमूर्ती निर्माण करून माहींभट्टाने महानुभाव पंथात आणि मराठी साहित्यात आपली कीर्ती अजरामर करून ठेविली आहे यात शंका नाही. " (आणि तरीही तो लीळाचरित्राचा ग्रंथकर्ता नाही.)

चक्रधर चरित्र

गुजरात प्रांतातील भरवस (भडोच) येथील राजाचा प्रधान विशाळ देव. त्याचा मुलगा हरिपाळ देव. वयाच्या बावीसाव्या वर्षी हा अचानक वारला. स्मशानात त्याच्या मृत देहास अग्निसंस्कार चालू असता त्याच्या देहात द्वारावतीचे (की फलेठाणचे?) श्री चांगदेव राऊळ यांनी प्रवेश केला व पतित अवतार स्वीकारला. (पतित अवतारासंबंधी खुलासा पुढे येणार आहे.) पुढे द्यूतातील द्रव्यनाश व पत्नीशी बेबनाव यामुळे उपरती होऊन रामटेकच्या यात्रेला गेले असता रिधपूरचे श्री गोविंद प्रभू (गुंडम राऊळ) हे सिद्ध पुरुष त्यांना भेटले. त्यांचेपासून हरपाळदेवाने पराशक्ती व चक्रधर हे नाव यांचा स्वीकार केला. (तेव्हळि येणे परावर शक्ति स्वीकरिली आन श्री चक्रधरु हे नाम स्वीकरिले:) यानंतर चक्रधरांनी बारा वर्षे मौन्यावस्थेत सालबर्डीच्या डोंगरात तपश्चर्या केली. सालबर्डीच्या पर्वतावरच मुक्ताई नामक योगिनीने चक्रधर स्वामींची ईश्वरभावाने पूजाअर्चा केली. त्या काळात पाणीपात्र (भिक्षा) करण्यासाठी कीती (काटोल) नगरात गेले असता उधळीनाथ नामक नाथ-संप्रदायी योग्याकडून श्रीचक्रधरांना सदातरुण राहण्याची वयस्तंभिनी विद्या मिळाली. तपश्चर्येनंतर बराच काळ चक्रधरांनी देशाटनात घालविला. विरक्त वृत्तीने परिभ्रमण करीत ते वारंगळ भागात आले असता एका व्यापाऱ्याच्या मुलीशी हंसांबेशी त्यांचा विवाह झाला. काही काळ संसारसुखात घालविल्यानंतर एका अवधूताच्या दर्शनाने वैराग्य निर्माण झाले. तेव्हा हंसांबेला स्थित्यानंदात ठेवून चक्रधर पुन्हा भ्रमण करू लागले.

या भ्रमण काळात अळजपूरच्या रामदरणाकडे ते आले असता, 'कोण्ही म्हणती जामात: कोण्ही म्हणती हे रायाचे गुरु' या लोकांच्या उद्गारावरून चक्रधरांनी तिसरा विवाह केल्याची आख्यायिका वाइंदेशकर पाठात आहे. या अवधीत रामदेव विद्यावंत ऊर्फ दादोस, बोणेबाई व नागूबाई (नागांबिका ऊर्फ बाईसा) हे प्रारंभीचे शिष्य चक्रधरांना मिळाले. या ठिकाणी चक्रधरांचा एकाकी (एकांक) काळ संपतो.

पूर्वार्धाला सुरुवात होते ती भोगावती काठी त्यांना झालेल्या दत्तात्रेयदर्शनाने. दत्तात्रेयांच्या सांगण्यावरून चक्रधरांनी घाटी 'क्षौर' केले व 'यतिमुनींचा वेषु' घेतला (शके ११९०). संन्यासदीक्षेनंतरची आठ नऊ वर्षे पंथाच्या प्रसारार्थ चक्रधरांनी महाराष्ट्रातच घालविली. नागदेवाच्या अनुसरणापर्यंतच्या काळाला पूर्वार्ध व नंतरच्या काळाला उत्तरार्ध असे म्हणतात. जीवोद्धरणाच्या प्रेरणेने अधिकारी व्यक्तींना त्यांच्या पात्रतेनुसार ज्ञानदान किंवा प्रेमदान करण्यासाठी व अनधिकारी व्यक्तींना अन्य जीवदेवतांच्या भजनातून मुक्त करण्यासाठी चक्रधरांनी या कालावधीत महाराष्ट्रभर परिभ्रमण केले. मात्र पैठण हेच त्यांच्या कार्यक्षेत्राचे प्रमुख केंद्र होते असे दिसते. आठ वर्षांच्या काळात त्यांच्या भोवती ५०० अनुयायी जमले. त्यात आबाइसा, उमाइसा, महदाइसा, एल्हाइसा, देमाइसा इत्यादी १३ स्त्रिया होत्या. रामदेव विद्यावंत, इंद्रभट, हटयोगी नाथोबा, म्हाइंभट, सारंग पंडित इत्यादी विद्वान पंडितही चक्रधरांच्या शिष्यपरिवारात होते. त्या सर्वात नागदेवाचार्य हेच चक्रधरांचे पट्टशिष्य होत. नागदेव अखेरपर्यंत चक्रधरांबरोबर होते. त्यांच्या हातीच पंथाची सूत्रे सोपवून चक्रधरस्वामींनी उत्तरापंथे प्रयाण केले. (शके ११९८).[१]

चरित्राची विभागणी

अशा या जीवनवृत्तांताची विभागणी म्हाइंभट्टांनी तीन काल खंडात केली असून एकांकात (म्हणजे पहिल्या भागात) अवतारस्वीकार, गृहत्याग, शक्ति-स्वीकार व प्रेमदान या बाबतच्या लीळा संक्षिप्त स्वरूपात आहेत. (एकूण लीळा संख्या ७४). पूर्वार्धात नागदेवाचार्यांच्या अनुसरणापर्यंतच्या लीळा (संख्या ३८८) आहेत. त्यानंतरच्या लीळा विस्ताराने उत्तरार्धात (संख्या ४८८) दिलेल्या आहेत. अशा रीतीने लीळांची एकूण संख्या ९५० भरत असली तरी या मोजणीतही फरक दिसून येतो. डॉ. कोलते, डॉ. तुळपुळे, महाराष्ट्र सारस्वत-

१. प्राचीन मराठी वाङ्मयाचे स्वरूप – ह. श्री. शेणोलीकर– १९ ते २१.

कार वि. ल. भावे, य. खु. देशपांडे, रेसाईड यापैकी काहींच्या मते ती १२०, तर काहींच्या मते १५०९ भरते.

लीळाचरित्रात नमूद केलेल्या आठवणींमध्ये श्री चक्रधरांच्या आठवणी-बरोबरच त्यांच्या भक्त गणांची माहिती कमीजास्त प्रमाणात येणे साहजिकच आहे. विशेषतः त्यांच्या निकटचे जे भक्त, नागदेवाचार्य, नागांबिका इत्यादींची माहिती त्यांचे स्वभावविशेष स्पष्ट करणारी आहे. डॉ. तुळपुळे म्हणतात, 'लीळाचरित्र म्हणजे चक्रधरांच्या भक्तांची एक चित्रशाळाच (Portrait Gallery) आहे."[१]

त्यावेळची धार्मिक व भौतिक स्थिती

महानुभाव पंथाच्या स्थापनेचा इतिहास पाहताना किंवा लीळाचरित्राचा अभ्यास करताना तत्काळची महाराष्ट्रातील भौतिक परिस्थिती कशी होती याचा विचार केला तर तो बावगा ठरणार नाही. प्रा. गं. बा. सरदार म्हणतात, " तेराव्या शतकाच्या अखेरीस महाराष्ट्रात रामदेवराय यादव याची राजवट चालू होती. (त्यानंतर) यादवसत्तेचा भरभराटीचा काळ संपून तिला उतरती कळा लागली होती. याचा परिणाम १२१६ तील अल्लाउद्दिनाचे स्वारीचे वेळी दृश्यमान झाला. लीळाचरित्रातही ' महादेवो राजा राजधर्म जाणे: कान्हरदेवो आस्तिक: रामदेवो निपरवस' असा उल्लेख आढळतो.[२]

या काळच्या धार्मिक परिस्थितीबाबत शेणोलीकर लिहितात,[३] " वैदिक धर्मियातील खंडनमंडनाच्या पंडिती पद्धतीने सांगितलेले तत्त्वज्ञान व ती पद्धती सामान्यांच्या डोक्यावरून जाणारी होती. वैदिक धर्मीयांमध्ये द्वैती-अद्वैती, कर्ममार्गी-ज्ञानमार्गी, स्मार्त-भागवत, इत्यादी पक्षोपपक्ष असले तरी त्यांचे सामाजिक जीवन वर्णाश्रम परंपरेने व तज्जन्य श्रद्धांनी बद्ध झालेले होते. वर्णभेद, जाति-भेद, रोटीबंदी, बेटीबंदी, नाना दैवते नि अनेक उपासना, तसेच खास कलि-युगासाठी म्हणून घालण्यात आलेले पौराणिक निर्बंध इत्यादींमुळे आचार-विचारांच्या बाबतीत मूठभर उच्चवर्णीय बहुजनसमाजापासून अलग पडले होते. त्यामुळे धर्माचे रहस्य आपल्या भाषेत सांगणाऱ्या आणि धर्मविचारांना

१. लीळाचरित्र– –पूर्वार्ध भाग २ – डॉ. शं. गो. तुळपुळे प्र० ३३-३४.
२. (१) लीळाचरित्र – पूर्वार्ध भाग २ – डॉ. शं. गो. तुळपुळे प्र० ४६
(२) संत वाङ्मयाची फलश्रुती– प्रा. गं. बा. सरदार – ७.
३. प्राचीन मराठी वाङ्मयाचे स्वरूप – ह. श्री. शेणोलीकर –१८.

अनुक्रमणिका

नि आचारांना सुटसुटीत स्वरूप देणाऱ्या जैन, लिंगायत, नाथ, महानुभाव इत्यादी पंथांकडे सामान्यांचे लक्ष वेधले."

ज्ञानेश्वर काळात आणि तत्पूर्वी वैदिक परंपरा निष्प्रभ झाली होती.[१] कर्मकांडांना ऊत आला होता. विचारापेक्षा आचाराला महत्त्व प्राप्त झाले होते. बदलत्या परिस्थितीनुसार समाजाला नवी प्रेरणा देण्याचे सामर्थ्य या संस्थेच्या पुढाऱ्यात उरले नव्हते. यामुळे महाराष्ट्रात त्या काळी अनेक संप्रदाय उदयास आले. त्यांपैकी काही म्हणजे दत्त संप्रदाय, गणपती संप्रदाय, सूफी पंथ, नाथ पंथ, जैन पंथ, लिंगायत पंथ, भक्ति संप्रदाय किंवा वारकरी पंथ, महानुभाव अथवा महात्मा पंथ. हे व असे अनेक पंथ वा संप्रदाय त्या काळी कमीजास्त प्रमाणात अस्तित्वात होते. याशिवाय अनामिक, सिद्ध वैदिक, कर्मकांडी, संन्यासी, पयोव्रती, मासोपवासिनी असे अनेक उपासनामार्ग प्रचलित होते. पैकी जैन व लिंगायतांनी शूद्रांना धर्मज्ञान देण्याचा प्रयत्न केला. परंतु त्यांचे वाङ्मय महाराष्ट्रेतर भाषेत असल्यामुळे त्यांचा प्रसार महाराष्ट्राला लागून असलेल्या गुजरात व कर्नाटक या प्रांतात जितका झाला तितका महाराष्ट्रात होऊ शकला नाही. इतर पंथांनी बहुजन समाजाला सामावून घेण्याची विशेष दक्षता घेतली नसल्यामुळे त्यांचा प्रसार बेताचाच राहिला.

हेमाद्रि पंडिताच्या ' चातुर्वर्ण्य चिंतामणी ' या ग्रंथानुसार ३६५ दिवसांची दोन हजार व्रते आणि तत्प्रीत्यर्थ ब्राह्मणभोजने व दानधर्म[२] इत्यादी आचार सांगितले आहेत. असंख्य देवता, त्यांचे भक्त, तीर्थक्षेत्रे, पुजारी, गुरव, व्रते, वैकल्ये, बलिदाने इत्यादिकांमुळे महाराष्ट्राचे धार्मिक जीवन गजबजून गेले होते. या बजबजपुरीला त्यावेळी अस्तित्वात असलेला वैदिक धर्म आणि त्याचा अद्वैतसिद्धांत जबाबदार होता. देवतोपासनेचा हा मार्ग अधम आहे हे जनतेला दाखवून तिला परमेश्वराच्या खऱ्या भक्तिमार्गाकडे वळविणे श्रीचक्रधरांना आपले कर्तव्य वाटले. म्हणूनच जीव, देवता, प्रपंच, परमेश्वर यांचे पूर्ण द्वैत प्रतिपादून देवता या ईश्वरापासून भिन्न होत ; एवढेच नाही, तर त्या हीन होत या गोष्टीवर त्यांनी भर दिला. जन्ममरणापासून मुक्ती देण्याचे सामर्थ्य त्यांच्यात नसून फक्त परमेश्वरच मोक्ष देऊ शकतो असा यथार्थ त्यांनी जनतेसमोर ठेवला.

१. संत वाङ्मयाची फलश्रुति – प्रा. गं. बा. सरदार– ४६-४७.
२. प्राचीन मराठी वाङ्मयाचे स्वरूप – ह. श्री. शेणोलीकर– १८.

महानुभाव तत्त्वज्ञान

महानुभाव तत्त्वज्ञानानुसार[१] जीव, देवता, प्रपंच, परमेश्वर हे चार पदार्थ अनादी आहेत. त्यांपैकी देवतांची संख्या एक कोटी सव्वा लक्ष दहा इतकी असून त्यांचे नऊ थोवे ऊर्फ समूह कल्पिले आहेत. प्रत्येक थोव्याची अथवा समूहाची उच्चनीचता दर्शविली असून प्रत्येक थोव्यात अथवा समूहात किती देवता येतात व त्यांची स्वरूपमर्यादा किती योजनपर्यंत आहे हेही त्यांनी निश्चित केले आहे. पंच प्रकारांनी युक्त असलेल्या या देवता ठराविक मर्यादेपेक्षा अधिक काही करू शकत नाहीत. अविद्या, अज्ञान आणि अधीनत्व यांनी त्या बद्ध असून जीवांना सुखदुःखाचे फळ देणे एवढेच त्यांचे कार्य आहे. जीव अनादि आणि नित्य असून त्यांची संख्या अगणित आहे. विकार, विकल्प आणि स्वभाव हे त्रिदोष जीवात आहेत. अधमति, अधरति व अधगति या मतित्रयामुळे त्यांचा अधःपात होतो. परंतु अर्जकत्व आणि सर्वाधिकारित्व यामुळे तो इतरांच्या आनंदास पात्र होऊ शकतो. त्यासाठी त्याची अविद्या नाश झाली पाहिजे. जीवाची ही अविद्या फक्त परमेश्वरच नासू शकतो. म्हणून जीवाने परमेश्वराला प्रसन्न करून घेतले पाहिजे. प्रपंच हा एक पदार्थ असला तरी त्यात पंचभूते आणि तीन गुण यांचा समावेश होतो. या आठांना मिळून प्रपंच संबोधतात. ईश्वर ही अनादि नित्य वस्तू आहे. देवता चक्राची स्वामिनी जी माया तिचे अव्यक्त स्वरूप अगणित असले तरी मर्यादित आहे. सर्व देवता, माया स्वरूपातील तमोभागात असलेले अनेक जीव आणि भैरव स्वरूपाधारे असलेला प्रपंच यांचा मिळून अवर विभाग होतो. मायेच्या पलीकडे असलेला पर विभाग होय. ईश्वर स्वरूप अनादि, नित्य, अव्यक्त, स्वयंप्रकाशी, सर्वव्यापक, सर्वात्मक, सर्वातीत, केवल, ज्ञानमय, आनंदमय, नित्यमुक्त, शुद्ध, अच्युत, अविक्रिय, सर्वसाक्षी, सर्वकर्ते व निरभिमानी आहे.

गर्भ म्हणजे मातेच्या उदरात जन्म घेणे, पतित म्हणजे मृत शरीरात प्रवेश करणे व दवडणे म्हणजे मातेच्या उदरातील जीवाला घालवून आपण त्याचे शरीर स्वीकारणे. अशा रीतीने जीवोद्धरणासाठी घ्यावयाच्या परमेश्वरावताराची तीन साधने आहेत. परमेश्वराने कशाही प्रकारे अवतार घेतला तरी

---

१. (१) श्रीचक्रधरचरित्र– डॉ. वि. भि. कोलते– २१४-२५०, (२) यादवकालीन महाराष्ट्र– डॉ. मु. ग. पानसे– १४१-१४२, (३) प्राचीन, मराठी वाङ्मयाचे स्वरूप – ह. श्री. शेणोलीकर– २४-३०.

त्याचे संपूर्ण शरीर मायेने व्याप्त असते. यास मायापूर असे म्हणतात. याचे तीन प्रकार: (१) अवर दृश्यावतार, (२) पर दृश्यावतार व (३) उभय दृश्यावतार. अवर दृश्यावतारामध्ये फक्त अवर शक्ती, पर दृश्यावतारामध्ये फक्त परशक्ती स्वीकारली जाते. उभय दृश्यावताराचे ठायी पर आणि अवर या दोन्ही शक्तींचा स्वीकार असतो. (चक्रधर स्वामींचा उभय दृश्यावतार होता.)

अच्युतपद प्राप्त करून घेऊन तेथे परब्रह्म परमेश्वराचा आनंद उपभोगता यावा यासाठी बद्धमुक्त जीवाला मोक्ष मिळणे आवश्यक आहे.[१] मोक्षप्राप्ती म्हणजेच उद्धरण. या उद्धरणाचे दोन मार्ग आहेत. पहिला ज्ञानमार्ग. हा आचरणास कठिण आहे. दुसरा भक्तिमार्ग किंवा प्रेममार्ग. हा भक्ति किंवा प्रेममार्ग सुलभ आणि श्रेष्ठ आहे. उभय दृश्यावतार श्रीचक्रधर यांचेविषयी आत्यंतिक आवड उत्पन्न होणे म्हणजेच प्रेम. परमेश्वर (अवतार) व प्रेमपात्र (अधिकारी जीव) समोरासमोर बसून उभयतांची दृष्टादृष्ट झाली की प्रेमपात्रात प्रेमाचा संचार होतो. म्हणजे ' ये हृदयीचे प्रेम ते हृदयी ' घातले जाते. प्रेमसंचार होताच प्रेमपात्राचे विकल्प, स्वभाव, अष्टदेहभाव व द्वंद्वे नाहीशी होतात. प्रेमपात्रास प्रत्यक्ष ईश्वररूपाचे दर्शन होते.

प्रेमाधिकार जोडण्याचे दोन मार्ग आहेत. एक पुर भोजन व दुसरा विषयप्रेम. पुरभोजन म्हणजे ईश्वराच्या शरीराची पूजा निरनिराळ्या पक्वान्नांनी करणे. विषयप्रेम म्हणजे आपले शरीरच सेवेला वाहणे.

महानुभाव तत्त्वज्ञानाचे स्वरूप याप्रमाणे असून सृष्टीरचनेची कारणे, ज्ञानाचे चार प्रकार, परमेश्वरप्राप्तीचे उपाय इत्यादी तपशील तत्त्वज्ञानाचा भाग म्हणून समजला पाहिजे.

वरील तत्त्वज्ञान ' सिद्धान्त सूत्रे ' या ग्रंथात ग्रथित केलेले आढळते. ही सिद्धान्तसूत्रे म्हणजे वैदिकांच्या स्मृती, उपनिषदे इत्यादी शास्त्रांच्या परिशीलनानंतर बनलेले सूत्ररूप विचारच म्हणावयास हरकत नाही. पूर्ण द्वैत व भक्ती यांचे मधुर मीलन या तत्त्वज्ञानात पहावयास मिळते.

पोथ्या हरवल्या

म्हाइंभट्टाने मोठ्या परिश्रमाने तयार केलेली लीळाचरित्राची पोथी खालसैयाच्या धाडीत हरवली.[२] ती कमळाइसेच्या हिराइसेला मुखोद्गत होती

१. महात्मा ऊर्फ मानभाव पंथ व चक्रधर – ल. शि. चौधरी – ४६-४८.
२. लीळाचरित्र-पूर्वार्ध भाग २– डॉ. शं. गो. तुळपुळे प्र. ६–७.

त्यावरून ती पुन्हा लिहिली गेली. त्यात निरनिराळ्या शोधनी व वासना (मते व मतांतरे) निर्माण झाल्या. लीळाचरित्राचा इतिहास राघव नावाच्या. कवीने ' चरित्र अबाब ' या ग्रंथात पुढील शब्दात सांगितला आहे,

"प्रथम प्रारंभी : लीळांचे शोधन : केले पूर्वजाने माहीं भटी ।।
दुसरी शोधनी : परशरामबासांनी : लीळांची करूनी बंद केला ।।
मग तिसऱ्याने : सीबाची शोधनी : मुरारी मल्लांची चवथेया ।। "

डॉ. कोलते यांनी श्री चक्रधरचरित्र लिहिण्यासाठी एकंदर पंचवीस जुन्या पोथ्या एकत्र केल्या.[१] त्यात कमीजास्त प्रमाणात मतभेद असल्याची नोंद डॉक्टरसाहेबांनी केली असून त्याची कारणेही दिली आहेत. अशा स्थितीत लीळाचरित्रात श्रीचक्रधर मुखीचेच शब्द आहेत असा विश्वास सश्रद्धांनी ठेवला तरी चिकित्सक या विधानावर कितीसा विश्वास ठेवतील हा प्रश्नच आहे.

पाठभेदासंबंधी पुढील दोन उतारेही लक्षात घेण्यासारखे आहेत :–

(१) "हिराइसाची शोधनी मूळ : मग शिवबासाचा पिढीपाठ : आत पार मांडल्ये आम्नाई आनंबासांच्या नागनाथाचा पाठ : ऐसिया तिन : तीही रूपाचिया चरित्र सोधनिया प्रमाण : एर काहीही प्रमाण नोहे : क्षेपक जाणावे : कां पा : क्रांतदर्शी पूर्वजी एथार्थ ईश्वर हेतु तोचि घेतला : एर नाही घेतले : " –"अन्वयस्थळ".

(२) "थोरले पुस्तक गेल्यानंतरे गुरुकुलांतु आदिसहितु लीळांचे तेरा पाठ जाले.[२] " .... "एकी परस्परी विवादिता आपुलेया अर्थसिद्धि लागी श्रीमुखावर घालौनि चरित्री स्वकालीन बोल लिहिले : "
–त्रयोदश पाठाचा विवर्णगूढा.

या प्रकरणात तेरा पाठ कसकसे झाले त्याचे सविस्तर वर्णन दिले असून त्याशिवाय १५-१६ उपपाठ झाल्याचेही विस्तारशः नमूद केले आहे. यावरून पाठ आणि पाठांतरे किती झाली याची कल्पना येते. महानुभाव पंथातील तेरा आम्नायांपैकी (पंथभेद) तळेगावकर आणि बाइंदेशकर यांच्या पाठापेक्षा पिढीपाठाला जास्त प्रामाण्य असल्याचे पंथीय मानतात. बाइंदेशकर व तळेगाव-

१. श्रीचक्रधरचरित्र – डॉ. वि. भि. कोलते – प्रस्तावना १.
२. महानुभाव–इतिहास प्रकर्ण– प्रा. अ. का. प्रियोळकर– १७ ते २०

कर पाठ हे मागाहून बऱ्याच काळानंतर निर्माण झाले असावेत असा डॉ. कोलते यांचा कयास असून डॉ. तुळपुळे यांनीही त्यास मान्यता दर्शविली आहे.

वरील सर्व विवेचन पाहिले म्हणजे लीळाचरित्रात श्रीचक्रधर मुखीचे शब्द जसेच्या तसेच असतील असे म्हणवत नाही.

परमेश्वरावतार

महानुभाव पंथी वेदप्रामाण्य मानीत नाहीत. तसेच मूर्तिपूजा त्यांना मान्य नाही. तरीसुद्धा परमेश्वरी अवतारावर त्यांची श्रद्धा असते. मात्र वैदिक धर्माचे दशावतार ते मानीत नाहीत. (कारण ते विष्णूचे अवतार असून विष्णू ही देवता आहे असे त्यांचे मत आहे.) त्यांचे स्वतःचे असे परमेश्वर अवतार आहेत.[1] त्रेतायुगी दत्तावतार, द्वापरयुगी कृष्णावतार आणि कलियुगी द्वारावतीचे अथवा फलेठाणचे चांगदेव राऊळ, रिधपूरचे गुंडम राऊळ ऊर्फ श्री गोविंदप्रभू आणि पैठणचे श्री चक्रधरस्वामी असे पंचकृष्ण महानुभाव मानतात. त्याशिवाय ब्रह्मविद्याशास्त्र सूत्रपाठात कृतयुगी हंसावतार झाल्याची नोंद आहे. या सर्व अवतारांचे कार्य म्हणजे जीवोद्धरण करणे.

चक्रधरांचे कर्तृत्व

लीळाचरित्राची पोथी वाचली तर आपल्याला पदोपदी स्थित्यानंदाची उदाहरणे दिसतील. त्याशिवाय अधिकारी व्यक्तींना दीक्षा देऊन त्यांना महात्मे केल्याचे (संन्यास दिल्याचे) दाखलेही जागोजाग आढळतात. त्याशिवाय एकाच ठिकाणी मुक्काम न करता गावोगाव हिंडून जनतेमध्ये प्रचार केल्याचे दाखले तर लीळाचरित्रात ठिकठिकाणी आढळतात. त्यावरून श्रीचक्रधरांनी जीवोद्धरणाचे काम मोठ्या प्रमाणात केले यात शंका नाही. त्यांचेकडे येणाऱ्यांना स्थित्यानंद देण्याची उदाहरणे अनेक आहेत. जनसामान्यांना आपल्याकडे आकर्षून घेण्यासाठी वेगवेगळ्या विद्यांच्या योगे निरनिराळे चमत्कारही त्यांनी करून दाखविले आहेत. असे चमत्कार म्हणजे मेलेल्यांना जिवंत करणे, रोगपरिहार, दुःख-परिहार, भुताखेतांचा परिहार, ज्वरपरिहार इत्यादी दुःखांचे निवारण करणे, पोटशूळ घालविणे, काळस्फोटाची व्यथा नाहीशी करणे, खाली पडलेला डोळा जागी बसविणे, दुथडी भरून वाहणाऱ्या नदीतून नाथोबा नावाच्या शिष्यास बाहेर काढणे, जात्यंधाला दृष्टी देणे इत्यादी. अशा प्रकारच्या विविध चम-

---

१. महाराष्ट्र सारस्वत – वि. ल. भावे पुरवणी, डॉ. शं. गो. तुळपुळे ६०२.

त्कारांमुळे सामान्य जनतेचे त्यांचेकडील आकर्षण वाढले यात आश्चर्य मानण्याचे कारण नाही.

लीळेची व्याख्या

सामान्यतः लीळा म्हणजे अवतारी अथवा अधिकारी व्यक्तीने केलेल्या अनन्यसाधारण कृती. जनतेचे लक्ष आपल्याकडे ओढून घेण्यासाठी अथवा जनतेच्या कल्याणासाठी त्यांनी ज्या विशेष गोष्टी (आपल्या उद्दिष्टांना बाधा न आणणाऱ्या) केलेल्या असतात, अशा कृत्यांना लीळा समजले जाते. परंतु 'लीळा चरित्रा' तील लीळांवरून तसा अर्थबोध होत नाही. चक्रधर एकाद्या ठिकाणी थोडा वेळ थांबले व पुढे गेले तरी त्यासही लीळा म्हटले आहे. त्यामुळे लीळा या शब्दाची व्याख्या कशी करावी हा प्रश्न उभा राहतो. 'हेतुस्थळा'मध्ये नारायण बास आणि गोपी भास्कर या दोघांनीही लीळेची व्याख्या केली आहे.[१] ती " सहेतुका आन चेतनेंसि तिया लीळा " अशी आहे. म्हणजे विशिष्ट हेतु ठेवून केलेल्या कृत्यांनाही लीळा म्हणावयाचे व ज्या कृत्यांच्या स्मरणामुळे भाविकात चैतन्य निर्माण व्हावयाचे ती कृत्येही लीळाच होत. ही गोष्ट लक्षात घेतली तर चक्रधर ज्या ज्या ठिकाणी गेले ती सर्व ठिकाणे स्मरणीय आहेतच. त्याशिवाय ज्या दगडधोंड्यांशी त्यांचा संबंध आला होता तेही त्यांना वंदनीय आहेत. अशा पवित्र दगडधोंड्यांचा अथवा कापडाच्या तुकड्यांचा संग्रह अनेक पंथीयांजवळ आजही आढळतो व त्यांची ते भक्तिभावाने पूजा करतात.

सांकेतिक लिप्यांचा आश्रय

खालसैयाच्या धाडीत पंथियांची धावपळ झाली आणि त्यात लीळाचरित्राची मूळ प्रत गहाळ झाली हे वर नमूद केलेच आहे. त्यानंतर पाठभेद होऊन अनेक संशोधित पाठ तयार झाले ते तरी सुरक्षित रहावेत व कोणा अविधास ते सापडले तरी त्यांना त्यातील विषय न समजल्यामुळे त्यांनी त्याकडे दुर्लक्ष करावे व ग्रंथाचे संरक्षण व्हावे या हेतूने पंथियांनी आपले लिखाण सांकेतिक लिप्यात कुलुपबद्ध केले होते. सांकेतिक लिपी वापरण्याचे आणखीही एक कारण संभवते. आपल्या पंथावर विश्वास नसणारांनी पंथाचे वाङमय वाचून त्यावर नसत्या शंकाकुशंका काढून वादविवाद माजवू नये या हेतूनेही सांकेतिक लिप्यांचा आश्रय पंथीयांनी केला असण्याचा संभव दिसतो. याच कारणाने महानुभाव पंथाचे ग्रंथ

---

१. हेतुस्थळ.

अनेक असूनही ते राजवाड्यांनी त्यांचा शोध लावीपर्यंत उजेडात आले नव्हते असे दिसते.

चक्रधरांचे मराठी भाषेवरील प्रेम

श्रीचक्रधर गुजरात देशाचे रहिवासी असले तरी त्यांनी आपली कर्मभूमी म्हणून महाराष्ट्राचीच निवड केली. एवढेच नव्हे, तर महाराष्ट्र देश व मराठी भाषा यांचेबद्दल त्यांचे मनात आदरभाव वसत होता असे दिसते. सूत्रपाठात ते म्हणतात, "महाराष्ट्री असावे : कानड देशा : तेलंग देशा : न वचावे : ते विषय बहाळ देश : तेथ अवधूत मान्य :" (सूत्रपाठ २३-२४) महाराष्ट्र देशाप्रमाणेच मराठी भाषेबद्दलही त्यांचे मनात आपुलकी वसत होती. आपल्या अनुयायांना पंथाचे तत्वज्ञान समजण्यास अडचण पडू नये म्हणून लोकभाषेतच लेखन करावे असा त्यांचा आदेश होता. त्यांचा पट्टशिष्य नागदेवाचार्यानेही ही बाब कटाक्षाने पाळली होती. केसोबासांनी एकदा त्यांना संस्कृत रचनेबाबत प्रश्न केला असता ते म्हणाले, " पंडिता केशवदेवा: तुमचा ' कस्मात्-अस्मात् ' – मी नेणे गा: मज श्रीचक्रधरे निरूपिली मराठी : तियाचि पुसा :" (स्मृतिस्थळ ६६)

नाथपंथाशी संबंध

डॉ. मु. ग. पानसे यांच्या मते महानुभाव पंथाचे आद्य गुरु श्रीचक्रपाणी गोरखनाथांना भेटले[1] तेव्हा त्यांनी 'आपुले सामर्थ्य देऊ आदरिले' होते. योग-सामर्थ्याने कलंदराच्या देहात प्रवेश केलेल्या चांगदेवांची – चक्रपाणींची सेवा गोरखनाथाने शंभर वर्षे केली होती. चांगदेव राऊळांचे शिष्य श्री गोविंदप्रभू ऊर्फ गुंडम राऊळ आदर्श नाथयोगी होते. खुद्द चक्रधरांनी उधळीनाथांकडून वयस्तंभिनी विद्या घेतली होती. त्यामुळे नाथपंथाचा प्रभाव या पंथावर पडल्यास आश्चर्य मानण्याचे कारण नाही. नाथ पंथातील काही घृणास्पद घटनांची झळ लागून नंतर महानुभावीय त्यांचेशी फटकून वागू लागले ही बाब निराळी. 'मति रत्नाकर', 'दर्शन प्रकाश' इत्यादी ग्रंथांत नाथपंथावर कडक प्रहार केलेले आढळतात.

आचारधर्म

देवता मोक्ष देऊ शकत नसल्यामुळे देवतोपासना महानुभावीयांनी त्याज्य मानली. अर्थात त्याप्रीत्यर्थ होणारे तीर्थक्षेत्र व्रतदान हे मार्गही निषिद्ध ठरविले. 'पुरुषोत्तम क्षेत्रा न वचावे' 'जात्रे क्षेत्रा न वचावे' (आचारमालिका १९)

१. यादवकालीन महाराष्ट्र – डॉ. मु. ग. पानसे–१३१

अशासारख्या स्पष्ट आज्ञा अनुयायांना दिलेल्या आहेत. देवतांच्या उपासनांचे हीनत्व ठसविण्यासाठी वैदिक उपासना त्याज्य ठरविल्या. जनतेचे वेदानुयायित्व जोपर्यंत कायम आहे तोपर्यंत स्त्रिया व शूद्र यांना मोक्षाचा अधिकार मिळत नाही हे वैदिक मत चक्रधरांना मान्य नव्हते. सारंग पंडितांचे याबद्दलचे वैषम्य पाहून तुनचा काई जीऊ आणि यांचिया काई जिउलिया ? तुमते आन देवो राखता आणि याते आन देवो राखता : ? ' असा स्पष्ट सवाल करून त्यांचे शंका-समाधान केले होते. चातुर्वर्ण्याचा अडथळा मोक्षमार्गातून दूर करावा अशा रीतीनेच त्यांनी विधिनिषेध घालून दिले होते. श्रेष्ठा-श्रेष्ठत्व, शुचि-अशुचित्व, इत्यादी कल्पना त्यांनी त्याज्य मानल्या होत्या. ऋतुमतीच्या विटाळाच्या कल्पनेबाही त्याग करावा असे त्यांनी सांगितले आहे. व्यक्तीची निष्ठा अनेक ठिकाणी विभागणारे अनेक प्रकारचे धर्म – देशधर्म, ग्रामधर्म, जातिधर्म, कुलधर्म इत्यादी त्यांनी अमान्य केले आहेत. श्रेष्ठ कनिष्ठत्व वा शुद्धाशुद्धत्व या कल्पनाव त्यांना त्याज्य वाटत होत्या.

महानुभावामध्ये जैन श्रमण श्रावकाप्रमाणे प्रवृत्त साधक व निवृत्त संन्यासी असे दोन विभाग आहेत.[१] संन्याशाने गुरूपाशी ज्ञानसंपादन करावे. नंतर अटन, विजन, भिक्षाभोजन करून सर्वकाळ ईश्वरचिंतनात घालवावा. गृहस्थाने गुरूपदेश घेऊन पंचावतारांची आराधना करावी. ज्ञानी साधकाला 'असती परी' चे म्हणजे आचारधर्माचे, विधिनिषेधांचे यथार्थ ज्ञान हवे. आचारधर्मात सर्वस्व त्यागावर व कष्टांवर फार भर दिला आहे. ' स्वदेश संबंधु त्याज्य : स्वग्राम संबंधु त्याज्य : संबंधियांचा संबंधु : तो विशेष त्याज्य: ' 'नीरसा : निराशा : निराश्रया होऊनि असावे :' इतकेच काय, पण ' जीतेनि मृताचा धर्मी वर्तावे :' (आचार मालिका ७४) एवढी विरक्ती साधकाने अंगी बाणविली पाहिजे. प्रा. गं. बा. सरदार लिहितात,[२] "जैन व महानुभाव हे दोन्ही पंथ संन्यासप्रवण म्हणजे अत्यंत निवृत्तिवादी आहेत. त्यामुळे त्यांच्या परमार्थसाधनेत चेतन व जड, जीव व अजीव, आत्मा आणि शरीर यांची कायमची फारकत झालेली आहे. त्यांचे मते जीव कायमचा अनादिकाळापासून कर्मबंधात जखडलेला आहे. या कर्माचा पूर्ण नाश झाल्याशिवाय त्याला मोक्ष नाही. परंतु मुमुक्षु जीवाचे शरीर हेच कर्मप्रवृत्तीचे अधिष्ठान आहे. तेव्हा ते

---

१. यादवकालीन महाराष्ट्र – डॉ. मु. ग. पानसे – १४१-१४२.

२. संत वाङ्मयाची फलश्रुति – प्रा. गं. बा. सरदार– ३२.

कठोर तपश्चर्येने सुकविले पाहिजे. विकल्परूप व व्यवहाररूप अशी दोन्ही प्रकारची कर्मे सोडिली पाहिजेत. 'लोकीचा श्रेष्ठु तो येथीचा नष्टु: येथीचा श्रेष्ठु तो लोकीचा नष्टु:' (सूत्रपाठ) भिक्षेशिवाय गावात फिरकता कामा नये. गावापासून दूर झाडाखाली ईश्वरस्वरूप करावे. एका स्थानाची, फार काय एका झाडाची देखील सवय चांगली नाही. सूत्रपाठ पुढे सांगतो, " मनुष्य मात्र होऊनी असावे: जीवेनी:' मनुष्यमात्र याचा अर्थ टीकाकारांनी ' नुसते देह: तेही मळीण: रोकडे; याते मनुष्यमात्र बोलिजे:' असा लावला. त्याला स्वस्थता व समाधान लाभता कामा नये. अटन, विजन हीच त्याची वृत्ति. व्यवसाय न करिता नुसत्या भिक्षान्नावर उदरनिर्वाह करावा. सुरस नीरस अशी निवड नसावी. मळकी, फाटकी वस्त्रे नेसावी. काटेरी झाडाखाली राहावे. अंग चोळू नये, दात घासू नये. अशा तऱ्हेचे आरोग्यविघातक व आत्मक्लेश-कारक निर्बंध पाळावे लागतात. अशा रीतीने सर्वच बाबतील बारीकसारीक व काटेकोर नियम घालून दिले आहेत. (अपूर्ण)



अनुक्रमणिका

श्री. शं. बा. जोशी

आदि पुरुष– नाग– ' रा'ज*

(जागतिक पातळीवरील एक संकल्पना)

(ऋग्वेदाच्या संदर्भातील प्रश्न : या संहितेत नागाराधना आहे काय ?)

काल व समय यातील भेद

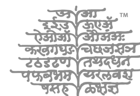
पुरातन संस्कृतींच्या तुलनात्मक समीक्षेतील सर्वात मोठी अडचण-भीती-म्हणजे, काल-व्यत्यासाची. ज्या संस्कृतींची परस्पर तुलना करावयाची त्या संस्कृती, सम-कालीन आहेत का हा प्रश्न पुढे येतो; समकालीन नव्हे, हे ठरल्या नंतरही, त्या संस्कृति- संस्कृतीमध्ये पूर्वीची कोणती, नंतरची कोणती हे माहीत असणेही जरूर आहे.

ही अडचण मान्य आहे. पण संस्कृतीच्या संदर्भातील हा 'काल' भौत-काल नव्हे; हे आज सर्वमान्य आहे, भौत सूर्याचा (: कालाचा) 'उदयास्त' आणि संस्कृतीचे 'उदयास्त', हे दोनही 'उदयास्त' कालसूचक असले, तरी यात जमीन-अस्मानाचा फरक आहे. पहिला भौतकाल, तर हा दुसरा, सामाजिक स्वरूपी सांस्कृतिक जीवनात, अभौत तात्त्विक पातळीवर प्रत्ययास येणारा कालानुभव होय. संस्कृतिवैशिष्ट्यामुळे म्हणजे संस्कृतिविशिष्ट आचार विचारांच्या योगे– प्रतीतीस येणारा काळ. या दुसऱ्या प्रकारच्या काळाला 'समय' असे म्हणणे समुचित होणार आहे.

---

* रा-जन्, चंद्राला असणारे पर्यायनाम. या संकेतातील 'र' 'रा' हे बीजाक्षर आहे. सृजन 'रज' सूचकताही आहे. 'राका' पौर्णिमादेवी. 'R' बीजमंत्र जपाविषयी 'AE' कवी 'Candle of Vision' या ग्रंथात आपला अनुभव नमूद करतो. मासिक विटाळ (रज) चंद्राशी संबद्ध असल्याचे मानले जाते. 'Menses' पाहा.

अनुक्रमणिका





'समय' हा संकेत अगदीच नवा नव्हे. धार्मिक संप्रदायात 'समय: आचार' हा वाक्-प्रचार रूढ आहे. कवि 'समय'ही आहेत केवळ, 'वेळ' या अर्थी 'समय' हा संकेत वापरला जातो, हे मात्र खास चुकीचे आहे. 'समय' निर्मितीत आचार-रूढीचा हात विशेष आहे, सांस्कृतिक जीवन-गति-सूचक हा समय (सम्-अय), 'संगच्छध्वम्' मिळून वागणे व जगण्यामुळे, मिळून आचरण्यामुळे त्या त्या सामाजिक परिसरात प्रत्ययास येतो, लेव्हि स्ट्रासच्या भाषेत हा 'समय:' Social time continuum होय. पण 'समय'निर्मितीत केवळ सामाजिकतेपेक्षा धार्मिक-सांस्कृतिक 'वातावरण' विशेष असते. म्हणून याला सांस्कृतिक समय म्हणणे जास्त योग्य होणार आहे.

धार्मिक = सांस्कृतिक स्वरूपाच्या समयात फारसा फरक न होता क्रांतिकारीबदल न झाल्यास, – हा समय पिढ्यान् पिढ्या – युगानुयुगे चालत येऊ शकतो. उदा. 'अश्वत्थ:' पिंपळ वृक्षपूजेतील सांकेतिक 'समय': हा आचार सैंधव संस्कृती इतका प्राचीन असला तरी, हा आजपर्यंतही तगलेला दिसेल, – पुण्यांत शनीच्या पारावर गेले असता. हे आचार: संप्रदाय, हा 'समय' कांहीच बदल न होता, पुढे चालू राहतो असे मानता येत नाही. उदा: 'अश्वत्थ' म्हणजे वृक्षपूजा संप्रदायात 'ऊर्ध्वमूल' वृक्षाची ही 'धारणा' तत्कालीन जीवनरीतीत झालेला एक बदल सुचवीत आहे. हा फरक तात्त्विक–मूलभूत–स्वरूपाचा नव्हे; तपशीलाचा आहे. या समयाचारात 'वृक्ष' उपासनाप्रधान आहे; ही आराधनक्रिया, हा वृक्ष 'उलटा' असताना चालावयाचा – की, हा 'वृक्ष' उभा असताना, याविषयी मतभेद झालेला दिसतो. पण या आचारातील तळपायातले मूल तत्त्व तेच आहे.

पिढ्यान् पिढ्या तगून आलेल्या रूढी, व शब्द प्रतिमा यात सामावलेला 'समय' 'Living past,' (जिवंत गतकाल) म्हणून ओळखला जातो. याचे विवरण, इतिहास तत्त्वज्ञ कॉलिंगवुड असे सांगतात: "The history of the past incapsulated in a context of present, thought, and though, thus belongs to the present, it is separated from it" म्हणून गतसमयाच्या आवरणातील समसामयिक म्हणून उपलब्ध प्रतिमांच्या योगे मानवेतिहास जाणणे शक्य कोटीत आले आहे.

भाषा, ही मुळात, सामाजिक आहे. 'भाषा' म्हणजे, भाषेतील अर्थ: विचारांची धारणा– संकल्पना. अशा प्रकारच्या शब्दप्रतिमांच्या धारणेमागे, त्या भाषिक शिष्ट प्रतिष्ठांतील समान आचाराचे अस्तित्व अभिप्रेत आहे. कारण

अनुक्रमणिका

विशिष्ट आकृतीचा विचार, त्या विचाराला प्रेरक पोषक आचाराशी संलग्न असतो. 'अश्वत्थ : पुरुष' ही शब्दप्रतिमा तगण्याला, या शब्दप्रतिमेतील अर्थ विचारांना सामाजिक मूक (tacit) सम्मती तरी कनिष्ठ पक्षी, कारण असते. जिवंत अर्थ संपुष्टात येऊनही तगणाऱ्या अश्वत्थ : पुरुष सारख्या प्रतिमांना भाषेतील 'फोसिलस्' (fossils) म्हणावयास आक्षेप नसावा.

भाषा वेगळी असली, प्रदेश दूरदूरचे असले तरी, जेथे समान आकृति-स्वरूपाचा 'समय' होता किंवा आहे असे निश्चित ठरते, तेथील सामाजिक जीवनरीतीत, आचारात आंतरिक साम्य असलेच पाहिजे.

धारणेतील अर्थ : विचाराला (Concept) त्याचीच विशिष्ट अशी तर्कप्रतिष्ठित सार्वकालिक आकृती (perennial thought form) असल्याचे प्रत्ययाला येते. उदा : जीवनविश्वातील 'आदि' या संकेतात सृजन : सृष्टि (फलित किंवा प्रक्रिया) अभिप्रेत असेल तर, येथे लैंगिक अर्थछटा अनिवार्य आहे. आणि ही आकृती सनातन (perennial) स्वरूपाची असते. पुराणा-कथांतील 'आदिदैवत (माता किंवा पिता.) सृष्टि निर्मिणारी शक्ती असते. आधुनिक राष्ट्र 'पिता', राष्ट्र जननी म्हटले तर यातील सांकेतिक पातळी-वरील अर्थ, 'आदि' दैवत विचाराच्या साम्याने (analogy), त्या प्रकाराचा ठरतो ! हे असो.

'आदि' दैवत : नाग

जगातील पुरातन संस्कृतींच्या तुलनात्मक व्यासंगाला उपयुक्त ठरणारे, विविध क्षेत्रातील मौलिक, ग्रंथ उपलब्ध होऊ लागले आहेत. अशापैकी, 'आदि' दैवत कथासंग्रहाकडून मिळणाऱ्या माहितीचा विचार येथे प्रस्तुत आहे. ऋग्वेदही अत्यंत प्राचीन ग्रंथ असे मानले जाते. म्हणून जागतिक आदि दैवतांच्या तुलनेत ऋग्वेदांतील 'आदि' म्हणविणाऱ्या दैवतांचा विचारही लेखी घेणे अस्थानीय वाटू नये.

प्रथम 'पुरातन' म्हणून सर्वमान्य ठरलेल्या काही संस्कृतीतील दैवत-कथांची तुलना अवश्य होत आहे. ग्रीक, दैवतकथांपासून प्रारंभ करणे जास्त प्रशस्त वाटते; कारण ग्रीक (व लॅटिन) भाषा आणि ऋग्वेदातील संस्कृत, या मूळ एकाच गटातील भाषा आहेत हे आज निश्चित झाले आहे. म्हणून साम्य व वैशिष्टय यांच्या तुलनेत, ग्रीककथा सुमेर, इजिप्त वगैरे देशातील आदिदैवत-कथांपेक्षा जास्त जवळच्या असणार, – असाव्या; पण वरवर पाहता या दोन्ही संस्कृतीतील आदिदैवतात साम्य फारच तोकडे वाटते. झेऊस–ज्युपिटर : द्यौः पिता

अशासारखे साम्य काही दैवतप्रतिमात मिळते. पण ग्रीक कथांतून प्रकर्षाने दिसणारा नाग संप्रदाय, ऋग्वेदात कोठेच उठून दिसत नाही ! इतकेच नव्हे; तर वैदिक दैवतकथा लेखक म्याकडोनेल यांनी ' there is no trace of it ' असे चक्क लिहिले आहे (Vedic Mythology. p. 153) तरीपण, या संहितेत नाग संप्रदाय सर्वत्र दडलेला दिसतो. हे खरे असल्यास याचे कारण काय ?

ग्रीक आदिदैवत कथेतील युरिनोमे (Eurinome) ही प्रतिमा ऋग्वेदात असूनही पूर्ण दिसू शकत नाही ! याचा अर्थ काय? हे कळण्याला युरिनोमे व ऋग्वेदातील या देवी सदृश प्रतिमा यांची तुलना अवश्य ठरते.

युरिनोमे व अदिती या आदि माता आहेत

ग्रीक दैवत कथा तज्ज्ञ रोबर्ट ग्रेव्हस् आपल्या या कथासंग्रहात युरिनोमेची कथा सर्वप्रथम देतो; यात औचित्य आहे. (The Greek Myths I. p. 27 Penguine Book). कारण ही आदिमाता आहे. आदिमाता म्हणताच ती विश्वजननी ठरते; विश्व तिच्यात सामावलेले असते. ' Goddess of All things ' असे या देवीचे वर्णन आहे.

वेदातील अदितीचे हे वर्णन पहा :

अदितिः द्यौः, अदितिः अंतरिक्षम्, अदितिः माता सः पिता, सः पुत्रः । विश्वे देवाः अदितिः पंचजनाः अदितिः यत् जातं अदितिः, यत् जनित्वम् ॥ (ऋ. I ८९.१०; अथर्व ७.६.१; यजु २५.२३).

म्हणजे अदिती विश्वरूप आहे. या देवी बाहेर काही (अर्थ : मूल्य) नाहीच नाही; सर्वत्र अंधारच अंधार !

अदिति म्हणजे ' अमृतस्य नाभिः ' आहे; अदिति : नो जनित्रम् ' या उल्लेखाप्रमाणे विश्वातील प्राणिमात्रांचे जन्मस्थान : सृजन केंद्र म्हणजेच अदिती होय.

''युरिनोमेच्या कथेतील हा सांकेतिक निर्देश पाहा : ''nose naked from chaos, divided the sea from the sky." या वर्णनातील chaos : प्रलय : अंधार आणि sky-sea हे वेदातील 'अमृतस्य' नाभीशी तुलनीय आहेत व नाभि < नभ् या शब्दयोजनेतील खोच- खोली लक्षात येण्यास, वेदातील नाभीचे विविध प्रयोग पाहावे. (कनिष्ठ पक्षी मोनियर् विलियम्स् कोषातील अर्थछटा तपासाव्या).

आदिमातेच्या रूप-आकृतीचे वर्णन ग्रीक कथेत व वेदात समान असूनही वेदात युरिनोमे सदृश पूर्ण प्रतिमा ' दिसत नाही,' असे विधान करणे धाष्ट्यचि

नव्हे काय ? पण असे विधान करण्यास कारण हे की 'आदि' मातेचा सांगाती नाग-साप असावा लागतो; पण अदितीच्या वर्णनात नाग दिसत नाही !

युरिनोमेचा 'पुरुष' नाग आहे

या देवीला ओफियन् या 'नागा'च्या संपर्कात मातृत्व लाभते. (... the greal serpent Ophion, ... who is also called Boreas ... was moved to couple with her).

पण, अदितीचे सांगाती, कोणीही नाग-साप आकृती-रूपाचे असल्याचा स्पष्ट निर्देश वेदात कोठेच का न आढळावा ?

अदिति : आदिमातेचे सांगाती 'पुरुष' ही नागच होत !

i) वाशी हस्तः त्वष्टा

भाषेतील यातु > जादूमुळे, ऋग्वेदात दिसते एक; तर असते दुसरेच ! 'त्वष्टा' नामक एका पुरुषापासून अदितीला 'इंद्र' नामक पुत्र झाला ! (IV. १८. १२). पण वेदांत त्वष्टयाला नाग-साप म्हणून स्पष्ट म्हटलेले आढळणार नाही ! महाभारतातील 'तक्षक' व वेदातील त्वष्टा ही एकच संकेताची, दोन नावे आहेत, असे मानले जाते. हे दोघेही 'कारागीर' होत. त्वष्टा व तक्षक हे त्वक्ष् = तक्ष् या एकाच आख्यातापासून साधलेले शब्द होत. 'तक्षक' हा नाग आहे, असे 'पंचम' वेद म्हणून गणलेले महाभारत सांगते; पण वेद हा, त्वष्टयाला नाग-साप म्हणून स्पष्ट सांगत नाही.

तरी पण, त्वष्टयाच्या निर्देशातील सांकेतिकता हे गुह्य चव्हाटयावर आणण्यास पूर्ण समर्थ आहे. 'वाशी हस्तः' असा त्वष्टयाचा निर्देश आहे. (VIII २९ ३) त्वष्टयाचा केवळ 'हात' तेवढाच वर्णन करण्यातील प्रधानांगावरून सबंध व्यक्ती = part for the whole हे कारण लक्षात न आल्याने, वेदातील दैवतकथांचे व्यासंगी विद्वान् म्याकडोनेल् बुचकळ्यात पडलेले दिसतात ! 'नाग' हा 'स्व'– रूप उघडे नागडे होण्याची भीती दिसताच, 'हस्ती' (हात असणारा) असे नामधारण करतो, या चमत्कारातील रहस्य काय ? या संकल्पनेत कवीची जादूशवती व्यक्त होते. गजराज हत्तींच्या पूर्वी या 'दिशा' नागांच्या अधिकाराखाली होत्या ! पण दिङ्ग नागांना हस्तिन् म्हटल्याने – नांव बदलल्याने–ती मूलवस्तू वेगळी होऊ शकते काय ? म्हणून त्वष्टा या नामरूपातील अर्थ जाणावयाचा झाल्यास त्याच्या कृतीचे वैशिष्टय काय ? याचे कार्यक्षेत्र कोणते हे तपासणे योग्य होईल.

वेदात 'त्वष्टा रूपं पिंशतु' असे वर्णन आहे. (१. १८८.९) "he is 'the shaper of all forms' – हा संततिदाता देव आहे या गर्भाधान मंत्रात विष्णूचाही या त्वष्ट्याबरोबर उल्लेख आहे. 'विष्णुः योनिं कल्पयतु' (I. ११८.९). या त्वष्ट्याचा 'हात' शिवाय (excep this arm or hand) दुसऱ्या कोणत्याच अंगाचा निर्देश नाही! असे म्याकडोनेल म्हणतात! हा ज्या कारागिरीचा 'हात' आहे, ती कारागिरी सृष्टि निर्माणक्रियेची आहे. म्हणून हा 'सुपाणी' सृजन 'माध्यम,' 'उपकरण' होय; म्हणून हा 'हस्त,' सुताराच्या 'वाकस' (: वाशी) युक्त हस्त म्हटले आहे! सृजनक्रियेचा हा हात,' हेच याचे 'प्रधान' अंग होय. म्हणून युरिनोमेला मातृत्व देणारा ओफियन् जर सर्प आहे, तर आदिमाता अदितीला ज्याच्यायोगे इंद्ररूपी पुत्र झाला व तिला मातृत्व प्राप्त झाले तो, 'सुकृतपाणी' त्वष्टा सुद्धा सर्पच असला पाहिजे. आणि महाभारतातील तक्षकावरून या विचाराला दुसरी पुष्टी मिळत आहे.

'आदि' माता ही कोणा एका पुरुषाची अर्धांगी नव्हे. हिला अर्ध–अंगी म्हटल्यास ही 'परिपूर्ण' देवी होऊ शकत नाही; शिवाय 'आदि' हे विशेषण सार्थ होण्यास या देवीशिवाय काहीही आधी असू शकत नाही. या देवीचा 'पती' सुद्धा हिचा पुत्रच ठरतो!

म्हणून कवींनी, अदितीला उभयलिंगी केले आहे (: सः पुत्रः; सः पिता)! कुमार : पुरुषयुक्त : अपांनपात् प्रमाणे गर्भस्त शिशु पुल्लिंगी मानून, ही उभयलिंगी कल्पिलेली दिसते. (पण ही चर्चा येथे अस्थानी होय). गर्भाधान मंत्रातील त्वष्ट्याचा सहकारी विष्णूही अदितीचा सांगाती – पती म्हणविती.

ii) तृतीय पदाचा विष्णु*

'आदित्यै विष्णुपत्न्यै चरुः' हा वाजसनेय संहितेतील उल्लेख, अदितीः आदिमातेचा आणखी एक सांगाती असल्याचे सुचवीत आहे. गर्भाधान मंत्रात त्वष्ट्या समवेत येणारा हा विष्णू सुद्धा नाग-सर्पच असला पाहिजे. पण पुराणांतरी 'नाग शयन' रूपांत दिसणाऱ्या विष्णूचे सर्परूपांत वेदामधे कोठेच दर्शन घडत नाही! तरीपण, सृष्टिकर्ता म्हणून वर्णिलेल्या दैवतांतील विष्णुसुद्धा वरीलप्रमाणे नाग-सर्परूपच मानावा लागतो. शिवाय वेदातील ही अर्थपूर्ण शब्दयोजना पहा :

विष्णोः नु कं 'वीर्याणि' प्रवोचं। (I १५४.) विष्णूच्या या वीर्यशक्तीमुळे तो 'पार्थिवानि रजांसि विमये' हे विश्व निर्माण करू शकतो. या विश्वाला

* याच्या पुष्ट्यर्थ डॉ. रा. ना. दांडेकर : वैदिक दैवतांचे अभिनवदर्शन– शिपिविष्ट विष्णू वाचा. १०८-१४८; शिक्षणप्रसारक मंडळी पुणे २.

आधारभूत होऊन स्तंभवत् उभा राहतो (: अस्कभायत्; दाधार भुवनानि विश्वा) या विष्णूच्या श्रेष्ठ अशा तृतीय पदीं (परमे पदे) मधू स्रवतो (मध्व उत्सः).
iii) वृषभ रुद्र

विष्णू वृष्–णी, तर हा रुद्र वृष्–वर्षक : वृषभ ! म्हणजे हे दोघेही > वर्षण-शील ! म्हणून जलसेचक देव होत. या ‘ जल ’ सिंचनाच्या संदर्भातच या दैवताना ‘ नार-अयन ’ = ‘ नारायण ’ हे नामाभिधान कसे सार्थ शोभते हे स्पष्ट दिसणार आहे. अदितीचा सांगाती विष्णु हा नाग–सर्प, तर याच कारणाकरिता रुद्रही सर्प ठरतो ! पुराणांतरी रुद्राला नागभूषण म्हटले आहेच. ‘ माता रुद्राणाम् ’ या वर्णनात अदिती रुद्राची सहचरी ठरते; शिवाय रुद्राला मरुतांचा (: रुद्रियांचा) पिता असेही वर्णिले आहे. (I. ११४). रुद्रपुत्र मरुतांना ‘ अहिभानवः ’ म्हटल्याने (I. ७२.११), वडील व मुले सर्वही दिव्य आदि = नागच होण्यातील अंतःसंगती चिंत्य आहे. वेदात नसले तरी पुराणांतरी नागाची आई कद्रु व अदिती या अभिन्न असल्याचे उघडकीस आले आहे. (Indian Serpent lore By Vogel पाहा).

या वेदातील आणखी एक लपंडाव असाच पाहण्यासारखा आहे. ‘ माता रुद्राणाम् ’ म्हणून आदितीचे वर्णन करणाऱ्या या वेदातच, मरुतांना ‘ पृश्निमातरः ’ म्हटले आहे ! (I. २३. १०). आणि सार्प राज्ञी सूर्यो वा ’ या दैवतसूक्तात पृश्नि वर्ण्यविषय आहे !

या (भारतीय व ग्रीक) दैवत कथांमागील
समयाचाराची भूमिका समान आहे !

आदिमाता संप्रदायातल्या या दैवतकथा, ग्रीक झेऊस् युरो भारतीय भाषिकांचा देवाच्या संप्रदायाहून निराळ्या संस्कृतीतल्या आहेत, असे तेथील तज्ज्ञांचे मत आहे. भारतातही हा आदिमाता संप्रदाय, युरोभारतीय भाषिकांच्या अहिः वृत्रहन् इंद्रपूजकाच्या संप्रदायाहून निराळ्या संस्कृतीतला होय. हे विद्वान् संशोधक मान्य करतात. पण या संशोधकांत पुष्कळांना, ऋग्वेदातील ‘ देवमाता ’ अदिती, ही ‘ आदिमाता ’ (Mother Goddess) आहे हे माहीत नाही; किंवा, अदितीदेवी सुफलीकरण– (Fertility cult) संप्रदायाची अधिदेवता आहे, असे जुने म्याकडोनेल कीथ जाऊ द्या; पण आजच्या मार्शल्, व्हीलर सारख्या विख्यात पाश्चात्य संशोधकानी अजून जाहीर केले नाही !

सैंधव संस्कृतीचे समीक्षक सर जान मार्शल् यांचे, हे वेद ‘ आर्यांचे ’ असे ठाम मत असल्याने, (Marshal Report, pp. 5–2) ऋग्वेदातील सलिल

स्वरूपी ही अदिती (X·७२) आदिमाता (Mother Goddess) आहे, हे त्याना दिसलेच नाही ! सैंधव संस्कृतीच्या अवशेषांत सापडणारा पिप्पल (: अश्वत्थ) वृक्षाची प्रतिमा, आर्येतरांचा ' वृक्ष ' पूजा-सूचक संकेत होय, असा निर्णय देणाऱ्या मार्शल यांना, ऋग्वेदात पिप्पल असून, अश्वत्थही तत् कालीन वैदिकांकडून पूजा घेत होता (I. १३५.८) हे लक्षातही न यावे याला काय म्हणावे ? ' इजिप्तपासून सिंधुतीरापर्यंतच्या या सलग भू-प्रदेशात जलपूजकांचा आदिमाता संप्रदाय सर्वत्र होता म्हणणाऱ्या, वेद हे सैंधव संस्कृती नंतरच्या काळातले असे ठरविणाऱ्या, सर मार्शल याना, (सिंधू परिसरात– पंचनद प्रदेशात रचले गेले असे मानलेल्या) वेदसूक्तात आदिमाता संप्रदायाचा प्रभाव अगदीच नसणे हे शक्य नाही, हा एवढा आडाखाही न सुचावा याचे आश्चर्य वाटते ! हे काही असो.

प्रस्तुत येथे लक्ष वेधणारा मुद्दा म्हणजे जलातून उत्पन्न होणारी देवी आदिमाता व तिचा सांगाती सर्प (जल स्रवणारा), अशा दैवतपूजकांचा हा संप्रदाय, मार्शल सुचवितात तसे; इजिप्तपासून भारतापर्यंत एकाकाली अत्यंत प्रभावशाली होता; युरोभारतीय भाषिकांची एक शाखा, जशी ग्रीसकडे गेली, तशी एक शाखा भारताकडेही आली. ग्रीस व भारताकडे निघालेल्या या शाखा च्या पूर्वजांची वसाहत क्यानान, हिटायिट या भागात होती; असा भक्कम पुरावा प्रकाशात आला आहे (Mythologies of The Ancient World, Edited By S. N. Kramer Achor Books 1961; हिटाईट क्यानान् दैवत कथा भाग पहा). इराणहूनही एक शाखा भारतात आली; या दोन निराळ्या शाखा असण्याची शक्यता जास्त आहे कारण ऋग्वेदातील सौर दैवत मंडळातला (मित्र) वरुण हा ' सलिलपती ': सलिलरूप कसा झाला– याचा उलगडा सरळ होऊ शकत नाही वरुणाच्या या स्थित्यंतराला, भारतात येण्यापूर्वी हिटाइट् भागात असतांनाच प्रारंभ झाला होता असे मानणे अवश्य आहे. हिटाइट, क्यानान भागात आदिमाता संप्रदाय प्रकर्षाने होता. वरुण सदृश युरेनस् हा ग्रीक दैवतात असून या दैवताचे आकृती स्वरूप क्यानान् प्रधान देवताशी जुळते मिळते आहे असे तज्ञांनी विशद केले आहे. (Canaanite Mythology p. 191; Hebrew Myths p. 122; 208).

भारतांत आल्यावरही, येथील आदिमातासंप्रदायाकडून, सौर मंडळातील एकेका दैवताचे आदिमाता संप्रदायाशी, आप: रस पंथीय दैवतांच्या आकृति–स्वरूपाशी सुसंगत वाटल्यासारखे स्थित्यंतर झाल्याचा पुरावा या वेदांतच

सापडणार आहे– प्रतिमा : संकेत शास्त्राच्या दृष्टिकोनातून तपासल्यास उदा. : सौर दैवताना ' आदित्य ' म्हणण्यांतील तंत्र (to chime) तपासून पाहावे. अदिति पुत्र ते ' आदित्य.' अदिती ही जलस्वरूपी असल्याचे सर्व-मान्य आहे. आप : रस पूजकांचा आदिमातापंथ मूळात संस्कृत वर्गीय भाषिकांचा नव्हे. हे ग्रीक्-दैवत-विचार-विश्लेषणांतही आढळून आले आहे ऋग्वेदातील अहि : वृत्रहन् इंद्रादि तेज-तत्वाधिष्ठित सौर दैवत मंडळ, हे जलाषहस्त रुद्रादि आप : रस पंथीय दैवतमंडळाहून निराळे आहे असे मानले जाते. (रुद्राचा 'जलाष' हस्त : नार अयना शी तुलनीय आहे. तसेच त्वष्टयाचा 'हस्त'ही लेखी घ्यावा) वेदांतील भाषेत तथाकथित द्राविड भाषेचे शब्द आहेत हे डॉ. बरो वगैरेनी सप्रयाण सिद्ध केले आहे. (उदा: ' पुर ' वृत्रादीचे वासस्थान ' वाशी ' त्वष्टयाचे आयुध, वगैरे A Dravidian Elymological Dictionary pp. 567 –71, पहा), म्हणून या वेदसूक्तकारांत मूलतः संस्कृतेतर भाषिक असून नंतर संस्कृत भाषा आत्मसात केलेला कविगणही असला पाहिजे, हे अमान्य करून चालत नाही. सौर दैवत मंडळांतील वरुण देव आप : रस पंथाकडे झुकतो; पुढे पूर्णपणे सागराधिपती झालेला दिसतो, 'शिपिविष्ट' स्वरूप विष्णु व 'वनस्तूप' (स्तंभ) रूप वरुण ही दोनी दैवते समान असल्याचे गुह्य गीतेत बाहेर पडते; ' वरुणो यादसां अहम् ' असे कृष्णरूपी विष्णू सांगतो. म्हणून सर्वप्रथम या वरुणपूजकात आप : रस पंथीयांचा प्रभाव विशेष असला पाहिजे. संस्कृत पच-वून, मूळ वेद सूक्तकारांच्या पंक्तीत स्थान – मान मिळविणारा कवींचा वर्ग या वरुण संप्रदायांत तर आढळला पाहिजेच; आणि आढळतोही, ' वरुण पुत्र ' म्हणून विख्यात वसिष्ठ हा अप्–सरा उर्वशी पुत्र आहे; (अप्) या सांप्रदायिक सांकेतिक प्रतिमेत दडलेले तत्कालीन जीवनपरिसराचे प्रतिबिंब अत्यंत मौलिक ठरते. वेदकालीन ' इतरा ' पुत्र ऐतरेय हे असलेच आणखी एक उदाहरण होय.

'अप्–सरा उर्वशी ही नारायणाच्या मांडीतून जन्मली ' ही संकल्पना अनैसर्गिक विचार मूर्त करण्याचे (illegitimate abstraction) एक उत्तम उदाहरण म्हणता येईल. ' नार'ला आप : जलवाचक अर्थ आहे. नार– (= नाग) – कन्या म्हणजे अप्–सरा = नागकन्या ! हे सरळ न सांगता, येथे वापरलेले तंत्र संमोहक आहे. पण कितीही अनैसर्गिक– ' सर्व तंत्र स्वतंत्र ' म्हटले तरी, मानवीय जीवनानुभवांतील अंश, अशा संकल्पनेतूनही दिसतोच. वसिष्ठ, ऐतरेयादींची ही मिश्र संतती आहे, हे सूचवावे, पण लपवावे या प्रेरणा–द्वंद्वाचे फलित ही संकल्पना होय. ' नारायण ' (नार–अयन) यातील

' नार ' संकेत संस्कृतेतर भाषिकांचा ' आहे असे तज्ज्ञांचे मत आहे : (मऱ्हाटी ' नार ', सत्यकथा मासिकातील लेख पहा) भारतीय ' देशी'त : मऱ्हाटी, हिंदी वगैरे भाषात जलवाचक व सुन्दर ललना : अंगना सूचक नार संकेत सुप्रसिद्ध आहे.

सारांश ऋग्वेदातील अहि : वृत्रहन् इंद्र संप्रदाय, हा याच वेदातील आप : रस पंथीय आदीमाता किंवा नंतर प्रचलित झालेल्या आदि पुरुष (: पिता) पूजकांच्या संप्रदायाहून निराळा आहे; i) हिटाइट्- क्यानान् कडील पुराव्याने हे सूचित होते. ii) ग्रीक दैवततुलनेस पुष्टी मिळते, व iii) भारतीय संप्रदायातील बारकाव्यांच्या आधारे दृढ होते. पण याविषयी अजून शंका असेल तर. हा सुमेर- अक्कड (हिटायिट्- क्यानान् लगत) भागातला आणखी एक पुरावा तपासावा :

सुमेरकडील एक आदिदैवत कथा

सुमेरकडील तैमत् : आदिमाता, अप्सु तिचा सांगाती, आणि यांचा पुत्र म्हणविणारा एंकी (अथवा ई) ही तीनही पात्रे, व ऋग्वेदातील अदिती : आदिमाता, हिचा त्वष्टा सांगाती, आणि यांचा पुत्र म्हणविणारा इंद्र (अहि : वृत्रहन्) ही तीन पात्रे, सुमारे ९९ टक्के जुळती मिळती आहेत ! या साम्यात १ टक्का कमी म्हणून सुचविण्याचे कारण असे की, ' धी 'स्वरूपी म्हणविणारा एंकी हा आप : रस तत्त्वाचाच राहतो; तर (अहिहन्) इंद्र हा सवितृ = सूर्याचा (प्रकाशाचा) पर्याय, म्हणणे तेजतत्त्वाचे प्रतीक होय.

सुमेर भागातील दैवत प्रतिमांचे माध्यम आप : रस स्वरूपीच, प्राधान्ये करून, दिसते. पण अवेस्ता व ऋग्वेदात तेज : प्रकाशतत्त्व माध्यम असणारी दैवते दृष्टीस पडतात. उदा. अहुरमझ्द, सूर्य सवितृ, जातवेद अग्नी वगैरे; अभिव्यक्ती, माध्यमातील या स्थित्यंतराला काय कारण असेल ? तोपर्यंतच्या जीवनरीतीतील अनुभवांच्या अनिवार्यतेतूनच माध्यमातील हा बदल अटळ झाला असावा; एंकी - दैवतप्रतिमा वैशिष्ट्यात हे उघड होत आहे. ' संस्कृती ' म्हणून ज्याला म्हणतात; ती एंकी दैवतप्रतिमेत सर्व प्रथम दृग्गोचर होत आहे.

' संस्कृती ' केव्हा संभवते ? ही संभवल्याचे प्रथम लक्षण काय ? मानव शास्त्रज्ञांकडून याचे स्पष्टीकरण मिळते ; " Culture is all behavior mediated by symbols. Culture : a critical review of concepts and definitions; By A. C. Kroeber & others.

A Vinlage Book; p. 137) येथे प्रश्न असा की, सांस्कृतिक वर्तनातील चालीरीती (symbolic) सांकेतिक दिसू लागतात म्हणजे काय ? या प्रश्नाचे उत्तर तैमत्-अप्सु यांचे मूल वर्तन, किंवा तैमत् देवीकडून अपेक्षित वर्तन, आणि एंकीकडून होणारा विरोध यांच्या संदर्भातील घटनात सामावलेले दिसते.

आदिमाता तैमत देवीकडून अपेक्षित वर्तनाचे प्रकार

सुमेर भागातील 'एनुमा एलिश'- काव्यातील सृष्टीच्या प्रारंभाचे वर्णन, ऋग्वेदांतील नासदीय सूक्ताच्या 'तमः आसीत्तमसागूळ्हं...' या प्रख्यात ऋचेतील आशयाशी सुसंगत आहे. 'When on high the heavens had not been named' (नामरूप विरहित ही अवस्था म्हणजे सर्वत्र अंधकारच होय). यावेळी "सर्वत्र सलिल (: शरीर) व्यापले होते" ही वेदातील सांकेतिकता थोड्या निराळ्या भाषेत व्यक्त झालेली दिसेल: Apsu the Begether, and Mother Tiamat mingled chaoticully, and produced a brood of dragon like monsters या गाढांधकारात– सलिलातून 'धी' (: प्रकार) रूपदैवत 'एकी' (God of Wisdom) जन्मतो, व हा पित्याचा वध करतो; आदिमाता, तैं मत् देवी, किंगू नामक पुत्राशी लग्न करते; आणि एकीचा सूड घेण्याच्या तयारीला लागते. (Hebrew Myths : Book of Genesis; By R. Graves & R. Patai p. 23. Cassell, London 61).

द्यावा भूमीना अजून नामरूपात्मक संकेतांनी ओळखता येत नव्हते. (not named) अशा भाषा-पूर्व युगातील, सृष्टिनिर्मितीच्या या वर्णनात आदिमाता, तिचा सांगाती अप्सू व यांची संतती : नाग-सर्प हे ड्रागन् या संकेताने सूचित आहेत, ग्रीक आदिमातेचा सांगती सर्प (Ophion serpent) आहे पण Dragon हा संकेतही काही कथातून येतो भारतीय परंपरेत, वेदात येणारे 'अहि', सर्प आणि पुढील काळातील नाग, हे ग्रीस Serpent व सुमेर कडील Dragon संकेताहून निराळे मानण्याचे कारण दिसत नाही.

पुत्र म्हणविणाऱ्या एंकीकडून तैमत् देवीचा सांगाती अप्सु (: नाग) मारला जातो; आणि मातादेवी तैमत् आपल्या पुत्रालाच वरते व एंकीचा सूड घेण्याच्या तयारीला लागते ! पण किंमू प्रमाणे, एंकीच जर आपल्या मातेचा सांगाती होण्यास तयार असता, तर एंकीच्या सूडाचा प्रश्नच उद्भवला नसता ! माता

तैमत्च्या अपेक्षेविरुद्ध हे 'गैर' वर्तन होत असल्याने त्या संप्रदायात एंकी दोषी ठरला !

एंकीच्या वर्तनात डोकावणारी सांकेतिकता

'आदि' दैवत कथा, तत्त्वतः मानव संस्कृतीच्या उद्‌गम व विकासाशी किंवा संकोचाशी संबंधित असलेल्या दिसतात. 'सृष्टीचा प्रारंभ' ही कवि संकल्पना आहे. मानवाला भा(षा): प्रकाशामुळे, विश्व दिसते; कळते. भाषापूर्व अवस्थेत सर्वत्र अंधार असल्यासारखी ती अवस्था होती. मानवाने सृष्टी निर्मिली हा अनैसर्गिक, म्हणून अनौरस विचार; (illegitimate abstraction) होय. हा अमूर्त निसर्ग (: Nature) जसा आहे तसाच आहे; – असणार. या निसर्गाचे अस्तित्व दृश्यसृष्टीमुळे कळते. ही 'दृश्य' सृष्टी (: Phenomina) मानव प्राणीही पशुपक्ष्यांच्या पातळीवरील एक 'दृश्य' होय. पण इतर पशूंचा सांगाती असलेला हा द्विपाद– पशु 'नर', वा नर– अवस्थेतून मनुष्य होतो. मनुष्यत्व प्राप्त होणे हा एक 'accident' अपघात किंवा योगायोग (chance) होय. याचे विवरण येथे प्रस्तुत नाही. आदि दैवत कथांतील 'सृष्टी', म्हणजे खरोखर नरप्राण्यांची सांस्कृतिक सृष्टि–निर्मितीच येथे अभिप्रेत आहे– असते. पण 'कश्यप' सृष्टीसारख्या कथांतून प्रतिनिसर्ग निर्माण केला गेला असा भास उत्पन्न होतो. हा भास तैमत्– अप्सु कथेत नाही ! अशा कथांतून उभयलिंगी 'आदि' माता, उभय लिंगी 'आदि'पिता असल्याचे सुचविणारी पात्रे दिसतात. या 'उभयलिंगी' प्रकारची सृष्टी, मानवपातळीवरील घटना नसावी हा उभयलिंगी प्रकार म्हणजे काय, हे कालिदासाच्या "वागर्थाविव संपृक्तौ जगतः पितरौ" या मिथुन योगातील अप्रतिम प्रतिमेवरून जाणता येते ! पण ही 'उभयलिंगी प्रतिमा, खरोखरं, Unity in Duality असून ती एकच व्यक्ती आहे म्हणून समजण्यात फसगत होत आहे.

नर–जंतूत किंवा नर–पशूत दिक्–काल– परिसरातील जीवनसंघर्षात पेटलेली जाणीव ज्योत इतर प्राण्यापेक्षा विशेष प्रकारची असते असे मानणे भाग आहेत. कारण या चेतन: चेतसाच्या (जाणिवेच्या) प्रकाशात इतर प्राण्यांना न दिसणारा अर्थ– विशेष याला दिसतो; – वेड लावतो ! येथे 'अर्थ' म्हणजे 'विषय': इंद्रियांना आकर्षणारे 'विषय' हाच प्राणिमात्राना समान (common) 'अर्थ', सामान्य (general) 'अर्थ,' होय. पण मनुजाला त्यांच्यातील चेतस: प्रज्ञेमुळे जीवनात इतर प्राण्याहून निराळा 'अर्थ' दिसू लागतो ! यामुळे यांच्या वर्तनात, त्या नव्या अर्थाच्या

अनुरोधाने सांकेतिकता डोकावते. आणि 'संस्कृती' नामक अपूर्व जी चीज येथूनच संभवते. संस्कृती अंकुरण्याला कारण होणारा हा अर्थच पुढे (जीवन) मूल्याचे रूप धारण करतो.

जीवनात, आदि माता तैमत्-पुत्र एंकीला अभिप्रेत 'अर्थ' हा सहोदर किंगू-ला आकर्षक वाटलेल्या अर्थाहून फारच निराळ्या पातळीवरचा आहे. या दोन्ही अर्थामध्ये अंतर आहे. ऋग्वेदीय परिभाषेत सांगावयाचे तर एंकी प्रकाशरूपी अर्थाकडे आकर्षिला जातो; तर किंगु तमोरूपी अर्थाकडे धाव घेतो. मानसशास्त्रज्ञ क्रोबर यांना या संस्कृतीला, 'Super organic' म्हणून उल्लेखण्याची आवश्यकता जाणवते, ते याच कारणाकरिता : क्रोबरच्या पूर्वी ही काहींनी अशाच प्रकारचे आपले मत नमूद केले असले तरी, आधुनिक दृष्टिकोनाचे म्हणविणारे संशोधक, ही संस्कृती भौत (Material) स्वरूपाची होय, असे ठामपणे प्रतिपादित आहेत, प्राचीन ग्रीक दैवत कथांच्या अर्थ-ग्रहणात फ्राइड सारखा मानस-शास्त्रज्ञ, या पंथाच्या आहारी गेला आहे !

'मातृगमन' निषिद्ध नसलेला काळ होऊन गेला, हे 'एंकी'च्या कथेवरून फ्राइडच्या लक्षांत यावयाला हवे होते ! पण त्याला युडिपसाचे कथेतच जीवनाचा अर्थ दिसला. याकरता त्याने संकेताचा अर्थही पालटला ! ऋग्वेदातील 'अदितेः दक्षः अजायत्,' व 'अपां-नपात्' ही त्या वेदाच्या तळ पायातील (Thought form). वैचारिक आकृती होय. ही 'एकंसत्' ची वैचारिक आकृति.

'पराइड' युगाचे दर्शन घडविते. 'एकं' सत् भूमिकेत 'आप' हे नप्तृला, नप्तृ आप ला परस्परांना जन्म देतात.

पण सुमेरचा 'एंकी' हा, मातृगमनी जीवनरीत त्याज्य मानणारे युग, उदय पावल्याची निःसंदिग्ध सूचना देणारे प्रतीक होय. याचा बंधू 'किंगू' हा, माता संप्रदाय सनातन तगवण्याच्या मानवातील ऐंद्रियिक प्रवृत्तीच्या (organic instincts) जीवनरीतीकडील ओढींची सूचक प्रतिमा होय.

पितृहंतक एंकी व पित्याचा वध करणारा इंद्र
या पात्रसृष्टीतील फरक व त्याचे कारण

'एंकी' = 'धी' दैवत (God of Wisdom) ही सांकेतिकता, त्या संस्कृतीच्या व्यासंगी संशोधकांनाच, त्या लिपिवाचनाच्या आधारे, उजेडात आणली आहे. एंकी हा 'धी' स्वरूपी दैवत म्हटले तरी खरोखर 'धी' प्रतीक होत नाही.

अनुक्रमणिका

ऋग्वेदातील अहि: वृत्रहन् इंद्रही एंकीप्रमाणे, आपल्या मातेचा सांगाती त्वष्टा, याचा वध करतो; या कृतीचा वास्तव अर्थ, सुमेर एंकीच्या तुलनेतच होऊ शकतो. एंकीचा सूड उगवण्यास सज्ज झालेल्या: आदिमाता तैमतचाही पुढे वध होतो! मातासंप्रदाय संपुष्टात येतो. व आदिपिता: 'पुरुष' एंकी याचा पुत्र मर्डुक पासून पितृप्रधान संस्कृती प्रचलित होते. पण ऋग्वेदातील सांकेतिक अभिव्यक्ती सुमेरभागातील दैवतकथांहून फारच वेगळ्या पातळीवरची होते! हे लेखी न घेतल्यास, ही तुलना सदोष होणार आहे.

एंकी व इंद्र या दैवतसंकेतांच्या अभिव्यक्ति- माध्यमांतील फरक येथे जाणवतो. अर्थ: आशय हा ज्या माध्यमातून आविष्कृत होतो, ते 'माध्यम' -'वाहन'- त्या अर्थ: आशयाला झेपत नसेल तर, ती अभिव्यक्ती सदोष होणे अटळ आहे. अहि: वृत्रहन् इंद्राच्या तुलनेने ही गोष्ट स्पष्ट होणार आहे. अहि (= वृत्र) म्हणजे सर्प, हा अंधाराचा प्रतीक मानला जातो. अंधार, रात्र, संकट या अर्थांप्रमाणे, सर्पाचा पाण्याशीही निकट संबंध या संकेतात अभिप्रेत असतो. या अर्थांचे औचित्य काय? सर्पसंकेताला या अर्थछटा कशा प्राप्त झाल्या, हा विचारही अनाठाई नव्हे; पण येथे विषयांतर होणार आहे. सापाचे हे अर्थ, सर्व संस्कृतीतही शिष्टमान्य आहेत. सर्पाचा: अंधाराचा शत्रु प्रकाश (: सूर्य) होय. ऋग्वेदांतील मूळ इंद्र हा सवितृ: सूर्याचा पर्याय आहे. हे म्याकडोनेलही जाणतात; वृत्र म्हणजे अहि; या अहि: वृत्राचा अंधार पाण्याशी अविगलित संबंध आहे, हेही त्यांना मान्य आहे; शिवाय, या सांकेतिकतेतील मूलभूत आणखी एक गोष्टही, म्याकडोनेल् यांनी अभावितपणे नमूद केली आहे, वृत्र: अहि, म्हणजे चंद्र होय! म्हणून या वेदातील इंद्र व अहि: वृत्र यांचे वैर, म्हणजे सूर्य व चंद्र या 'माध्यम' पूजकातील स्पर्धा! (Vedic Mythology, pp. 57, 59, 159). पण यातील संकेतरहस्य त्यानी जाणलेले दिसत नाही! हा ज्ञानरूप=प्रकाशसूचक सांकेतिक सूर्य आहे. वेदातील ही सांकेतिकता लक्षात न आल्याने (सवितृ पर्याय) इंद्र हा अहि-वृत्र (: अंधार) हंता या रूपकातील नितांत रम्य अर्थसौंदर्य व या माध्यमातील सहज औचित्य तेथे असूनही दिसत नाही! याला, या संहितासंकलनातील यातु>जादु कारण आहे.

सुमेर आदिदैवतातील एंकी व मर्डूक हे, आदिमाता संप्रदाय विरोधी अर्थ: आशयसूचक प्रतीक आहेत. मातासंप्रदाय म्हणजे जलपूजा=नागपूजा संप्रदाय होय. ऋग्वेदीय संकेतातील जल=नाग=चंद्र हे समीकरण येथेही लागू पडते. म्हणून सुमेरातही हा अंधार: रात्रपूजकांचा पंथ होय. आणि या रात्रपूजक

संप्रदायाचा विरोधी एंकी हा ज्ञानाची (: प्रकाशाची) मूर्ति (God of Wisdom) अशी श्रद्धा होती. म्हणून 'रात्र' पूजक संप्रदायविरोधी हा एंकी, प्रकाश (: सवितृ) पूजक पंथस्थापक व्हावयाला हवे होते !

पण ज्ञान (: प्रकाश) रूप हा देव आपतत्त्वाचाच राहिला ! अर्थ-धारणेला समर्पक वाहन : माध्यम अवश्य असते 'पाणी' याला स्वतःची निश्चित आकृती नाही. ज्यात घातले जाते त्या पात्राची आकृती पाण्याची ! पाणी 'सरळ' मार्गी नव्हे ! कार्य साधूपणा-- संधिसाधूपणा 'पाणी' या संकेताचे वैशिष्टच आहे. सुमेरसंस्कृतीच्या गाढ व्यासंगी संशोधकांना ही सांकेतिकता बरीच पटलेली दिसते. कारण एंकी हे पात्र, ज्ञानमूर्तीचे असूनही ते काही वेळा वक्रमार्गी-गैर वर्तनही करते "The ways of water are devious It avoids rather than surmounts obstacles, goes round and yet gets to its goal" (Before Philosophy Penguine Book p. 160) 'सोम' वेषात चंद्रच प्रधान दैवत असूनही या ऋग्वेदातील यातूमुळे हे उघड दिसत नाही ! सूर्य व चंद्र यातील अंतर शून्य होते ! सौर इंद्रांत एंकीचा दोष न रहावा; पण आजच्या संहितेत इंद्र हा अहि : वृत्रहन् असल्याचा देखावा ठेवला जातो; पण 'पुरुष' सूक्तात हा इंद्र, 'आदि' 'पुरुष' (: नाग) देवाच्या मुखातून जन्मतो असे वर्णन येते ! पुरुष (: नाग) हा जर वृत्र : चंद्राचा पर्याय, हे खरे असेल तर 'पुरुषाच्या' (: नागचंद्राच्या) मुखातून इंद्र (: सूर्य) जन्मतो, असे मानावे लागते! 'एकः सत्' ही भूमिका यांच्या संकलनांतील बुडाशी आहे, याचे प्रत्यंतर येथे मिळते : सूर्याला चंद्र जन्म देतो; चंद्राला सूर्य प्रसवतो ! या भूमिकेत परस्पर विरोधी गोष्टी एकत्र येणे अटळ आहे ! अमृतं चैव मृत्युः च सत् च असत् च अहम् ! अशा एकं : सत् नागा : पुरुष पूजा म्हणजे मृत्युपूजा !

ऋग्वेदात याला पोषक पुरावे विपुल आहेत. उदा : 'सार्पराज्ञी सूर्यो वा' (X. १८९), म्हणजे चंद्र (: सर्प) व सूर्य यांचे समीकरण होय. यातील 'वा न वा' सारखा बुटप्पीपणा अथर्ववेदातील 'वृत्रात् जातो दिवाकरः' य वाक्यात नाही. पण अजीबात नाही म्हणणे धोक्याचे आहे. कारण सायणानी या वाक्यातील 'वृत्र' संकेताला 'मेघ' हा अर्थ घेतला आहे. ! पण मेघ (: पर्व--त) व इंद्र यांचे वैर ऋग्वेदात आहेच. परस्पर विरुद्ध अर्थ एकमेकासमोर ठेवण्याने निर्माण होणारी 'अर्थ' शून्यता म्हणजे सांकेतिक अंधार : निराशा : प्रलय. 'वृत्र' या संकेताचा मूलार्थ 'सर्वत्र व्यापणारा' या अर्थाप्रमाणे 'वृत्र' = मेघ

म्हणजे हा प्रलयमेघच ठरतो. आदिमाता : अदिती : विश्वरूपी पाणीच झाले : 'आपो'वा इदं अग्रे आसीत्' याचा अर्थही सर्वत्र 'तमः आसीत् तमसा गूळ्हं' शिवाय दुसरा होत नाही. किंवा ऋग्वेदातील सोम (: चंद्र) — सूर्याचा विवाह म्हणजे ही युति : हे मिथुन अमावास्या किंवा सूर्यग्रहण सूचक होय !

पवमान : सोमसूक्तात चंद्राचे माहात्म्य वर्णिले आहे. हे सोमयाग मंत्र. पण हा 'सोम' चंद्र म्हटल्यास हा याग रात्रीसमयाचारातील 'यज्ञ' होतो ! या सोमसूक्तात 'इंद्राय इंदोः परिस्रव', हे पालुपद असणाऱ्या ॠचा शेवटी येतात. 'इंद्राला सोम (: इंदु) रस स्रवण्याकरता प्रार्थना आहे. पण येथील हा 'इंद्र', वृत्रहन् इंद्र नसून, तो 'भोगी' (म्हणजे नागस्वरूपी) 'इंद्र' आहे. म्हणजे इंद्र संकेत भोगेंद्रियसूचक आहे ! 'मयि इंद्र इंद्रियं दधातु' या त्रिसुपर्णातील प्रार्थनेत, इंद्र व इंद्रिय यातील जवळीक विचारार्ह आहे. या वेदातील सांकेतिकता जमेस धरल्यास हा अर्थ शंकातीत ठरतो. 'हस्त' संकेत त्वष्ट्याच्या व (जलाष) रुद्राच्या संदर्भात जसा तसा वज्रहस्त (किंवा बाहु) हा सृजनेंद्रिय, हेच मृत्युरूपी इंद्रिय ही धारणा या वेदांत आहे.

अग्नि (: पुरुष) व आप (: स्त्री) ही दोन परस्परविरोधी तत्त्वे आहेत. यांच्यातील नित्य संघर्षामुळे — या 'युद्धा' मुळे या जगात नित्य रणकंदन = प्रलय चालू आहे. ग्रीक तत्त्वज्ञ हिराक्लिटस् याने प्रतिपादिलेले युद्धतत्त्व, वेद, महाभारतातील 'युद्ध'तत्त्व निराळे नाही, असे वाटते.

'पुरुष' हा नाग का ?

'पुरुष' या प्रतिमेतही जादू दडली आहे. या संकेताने एक (च) माणूस सूचित होतो ! पण 'पुरुष' या प्रतिमेत 'जगतः पितरौ' मिथुन योगात असल्याचे, साधकाना दर्शन घडविले जाते. आणि या मिथुनयोगाचे स्पष्टीकरण करणारे निरुक्त, आजपर्यंत उपनिषदादि साधनग्रंथातून सुरक्षित आहे. पुरि–शय (न) रूपी हा 'पुरुष,' युरिनोमेचा किंवा तैमातेचा सांगाती नाग याहून निराळा म्हणता येणार नाही. म्हणून हा पुरुष (: पुरि–शयन) बाह्यतः एकच वाटला तरी हे द्वैतातले अद्वैत (Unity in duality) आहे. म्हणून मिथुनयोगी हा 'पुरुष' उभयलिंगी दैवत आहे. या 'पुरुष' प्रतिमेला केवळ पुंलिंगी (एक व्यक्ती) मानल्याने, या 'पुरुष' देवानेच आपली स्त्री (: विराज्) निर्मिली अशी भावना होऊन फसगत होत आहे.

'प्रसवणारा पुरुष' ही संकल्पना केवळ भारतीय प्रतिभेने प्रसविली, असे मानण्याचे कारण नाही. बायबलातील आदम याने, ईव्हला जन्म दिला, अशा

अनुक्रमणिका

थाटाची कथा सुप्रसिद्ध आहे. पण पाश्चात्य संशोधकानी सुमेर भागांतील पुराव्याच्या आधारे आदं-इव्ह कथेतील फसवी संकल्पना निराधार असल्याचे सिद्ध केले आहे. सुमेरभाषेतील शब्दाच्या श्लेषार्थाच्या योगे या संभ्रमाला अवकाश मिळाला आहे. (Sumer Akkdd Mythology p. 102) सहस्रशीर्षेत्यादि विशेषण युक्त वेदांतील 'पुरुष' हा नागरूपच असला पाहिजे. कारण विश्वोत्पत्तीस कारण असणारा आदि 'पुरुष' हा नाग स्वरूपी असल्याचे ग्रीक युरिनोमेची कथा सुचविते. सुमेर कडील 'जगतः पितरौ' तैमत्–अप्सु ड्र्याग्न (: नाग) रूपी होते. असे वर्णन आहे. सुमेर येथे तैमत देवीचा वध झाला, तरी अथर्व वेदातील, सर्प-विषहर मंत्रात 'तैमाता' नागी, अमर झाली आहे ! इजिप्त आदि दैवत कथेत नाग (Asp or Uraens viper) आहे ! इतकेच नव्हे तर सूर्य मंडळारूढ नाग (Asp in a sun Disc) ही राजमुद्रा होती. इजिप्तच्या प्रतिमात वेदातील सूर्य-चंद्र (: नाग) योग सूचक आहे. आजची नित्य स्मरणीय श्लोकातील 'सवितृ-मंडल मध्यवर्ती' नाग-नारायण ही प्रतिमाही येथे तुलनार्ह आहे. अश्वत्थ : पुरुष : नाग : नारायण हे समीकरणही, वेदातील सहस्र शीर्षेत्यादि विशेषण विशिष्ट 'पुरुष' हा नागच असे सुचवीत आहे. आणि या सूक्ताच्या पहिल्या ऋचेतील शाब्दिक जादू बाजूस सारली तर, तेथे एकाक्ष नाग देवच दडलेला दिसेल.

या विख्यात आदि देवाच्या वर्णनातील 'सहस्र' ही अनंतार्थी विशेषणे सोडली, तर हा पुरुष 'शीर्ष अक्ष व पात् असा त्रिभाग-युक्त दिसतो ! हे विचित्र शंकास्पद न वाटावे म्हणून या पुरुषदेवाचे तोंड कोणते ? बाहू, मांड्या व पाद कोणते, असा प्रश्न कल्पून त्याचे उत्तर पुढे पहिल्या दहा ऋचा पूर्ण झाल्यावर दिले जाते ! पण मुळात हा प्रश्नही संमोहक आहे. अक्ष, शीर्ष व पात् हे सलग वर्णन आहे. पण मुखादींच्या वर्णनात सलगपणा नाही. तसेच मुखात 'ब्राह्मण' जन्मले असे एकवार सांगून (१२) मुखापासून इंद्र व अग्नी बाहेर आले (१३) असे पुनः मुखाचे वर्णन येते. दोन वेळा 'मुख म्हणण्यातील सांकेतिकता काहीही असो; पण पात् व पादौ संकेत समान की भिन्न हा येथे महत्वाचा प्रश्न आहे.

या सूक्तांतील पादांच्या उल्लेखात बरीच खोच असावी असे मानावयाला जागा आहे. पद> पाद याचा व्यंजनांत 'पात्' असा निर्देश उद्देशपूर्वक असणे शक्य आहे; आणि पात् > पाद = अशा एकवचनी प्रयोगाचे (ऋचा १, ३) प्रयोजन काय याचा उलगडा होणे अवश्य आहे. पुढे द्विवचनी 'पादौ'चा उल्लेखही असल्याने (११) हा पात् > पाद व त्रि-पात् यांत गुह्यार्थ दडलेला दिसतो.

अनुक्रमणिका

या दिव्य पुरुषाचे प्रारंभीचे चित्र प्रथमदर्शनी मोठे विचित्र वाटण्या-सारखे आहे. ' सहस्र ' शीर्ष असणाऱ्या पुरुषाला, खरोखर द्वि सहस्र डोळे हवेत पण येथील ' पुरुष ' ' सहस्र ' अक्षाचा आहे ! असे म्हणण्यात सूर्याचा भ्रम निर्माण होतो. सूर्याला सहस्राक्ष म्हणण्याची प्रथा आहे; पण त्याच्या डोईचे व पात्चे वर्णन नसते. हा ' सहस्र ' अक्षी पुरुष, (पुरिशयान) सृष्टि-कर्ता आहे. सूर्य वाचक अर्थ येथे सुसंगत होत नाही. ' सहस्र ' डोक्याच्या पुरुषाला द्वि सहस्र डोळे, तसेच पाय (=पात् ?) हे सुद्धा द्वि सहस्र असावेत, पण याला ' सहस्र 'च आहेत. याचा सरळ अर्थ या ' पुरुष ' नामक देवाला डोके, डोळे व पात् सारखेच आहेत; म्हणजे डोके एक असेल तर डोळा व ' पाय ' हे सुद्धा एक एकच आहेत.

आणि असा हा एक डोके, एक डोळा व एक पायाचा (वेदातील ' अज : एक पात् ' सृष्टिकर्ता येथे तुलनीय आहे) हा ' पुरुष ' करतो काय ? तर भूमी आलिंगून (भूमिं वृत्वा ' दशांगुले ' वरि उरला ! पद > पाद (foot) या संकेतातील पत्–पद = खाली पडणे या मूलार्थाच्या अनुसंधानात ' पात् ' ' त्रिपात् ' या पदाचा अर्थ घेतल्यास यातील अंत:संगती उठून दिसेल. ' पात् ' falling हा अर्थ कोश देतात . या ठिकाणी sin. wickedness असा छाया:र्थही– असल्याचे सूचित केले जाते. पात्–त्रिपात् यातील पहिली भूलोकीची प्रतिमा, तर दुसरी दिव्यलोकातील आहे. विष्णूचे त्रितीयपद (: पात्) दिव्यलोकी असल्याची संकल्पना आठवावी : ' विष्णोः परमे पदे मध्व उत्सः ' (I १५४.६) पुरुष विष्णूच्या परम = त्रिपात् (तृतीय पदातून) मधून मधू स्रवत आहे : पुरुषसूक्तातील ' त्रिपात् पुरुषः ऊर्ध्वं अमृतं (४) या निर्देशात ऊर्ध्वं म्हणजे अंतरिक्षातील परम पद; व अमृतं म्हणजे सृजन तत्त्वाचा दिव्य मधू होय.

अशा या दैवतांना अ-निर्वचनीय म्हणण्याचे कारण हे की, ही दैवते मुळात अ-वाच्य आहेत, मानवेतिहासातील भाषा–पूर्व, वसतपूर्व युगातील ' दिव्यानंद ' साक्षात्काराला कारण झाले, त्या ' आदि ' दैवतांची स्मृती ही अशी अ-मर होऊन तगलेली दिसते. * जागतिक पातळीवर या दैवताना अमरत्व देणाऱ्या या कवि-संकल्पनांचा सखोल तौलनिक अभ्यास होणे जरूर आहे.

◆ ◆ ◆

* म्हैसूर विश्वविद्यालय प्रकाशित ग्रंथ, ऋग्वेदसार : नागप्रतिमा विचार यांतील आशय.

प्रा. वि. म. वेडेकर

बर्ट्रंड रसेल यांचे आत्मचरित्र

(खंड ३ रा* १९४४–१९६७): संक्षिप्त परिचय

(उत्तरार्ध पूण)

अण्वस्त्रोत्पादक तळावर मोर्चा

आमच्या प्रत्यक्ष कृतिसमितीने– 'शत–समिती'ने ९ डिसेंबर १९६१ या दिवशी एक मोठा मोर्चा काढून निषेधसभा घेण्याचे ठरविले. अमेरिकेचे विमानांचे व अण्वस्त्रोत्पादक तळ इंग्लंडमध्ये होते त्यांपैकी एक तळ वेदर्सफील्ड या गांवी होता. आमच्या कृतिसमितीच्या लोकांनी, पोलिसांच्या, वाहनांच्या वगैरे अडथळ्यास न जुमानता वेदर्सफील्डपर्यंत मोर्चा काढून तेथे निषेधसभा घेतली. या मोर्चात मी भाग घेतला नव्हता. निषेधसभेनंतर, ऑफिशिअल सीक्रेट्स ॲक्ट-अन्वये, त्या सभेतील पाच मुख्य पुढाऱ्यांना पकडण्यात येऊन त्यांच्यावर खटला भरण्यात आला व प्रत्येकाला १८ महिन्यांची कैदेची शिक्षा ठोठावण्यात आली; त्यांच्यापैकी एक स्त्री होती तिला एक वर्षाची सजा झाली. – कृतिसमितीच्या मोर्च्यापाठीमागील कल्पनेला मी उत्तेजन दिले असल्यामुळे, मी त्यात भाग घेऊ शकलो नाही याबद्दल मला वाईट वाटले. मला वाटले की शिक्षा ज्या लोकांना झाली त्यांच्या इतकाच मी या प्रकरणी दोषी आहे. माझ्यासारखेच इतर काहीना असेच वाटत होते. म्हणून आम्ही खटल्याचा निकाल लागल्यानंतर आपण होऊन पोलीस स्टेशनवर गेलो व आम्ही

---

* 'ऑटोबॉयाग्रफी ऑफ बर्ट्रंड रसेल' (१९४४–१९६७) व्हाल्यूम ३ (जार्ज ॲलन ॲन्ड अन्विन लि. लंडन १९७०, पाने २३७.)– या खंडाच्या संक्षिप्त मराठी परिचयाचा पूर्वार्ध 'नवभारता'च्या फेब्रुवारी १९७२ च्या अंकांत प्रसिद्ध झाला आहे. त्याच्या उत्तरार्धाचा सुमारे अर्धा भाग गेल्या १९७२ मार्चच्या अंकात आला आहे. राहिलेला भाग या १९७२ एप्रिलच्या अंकांत दिला असून उत्तरार्ध पूर्ण झाला आहे.

अनुक्रमणिका

देखील दोषी आहोत असे सांगितले ! परतु पोलिसांनी त्याची दखल घेतली नाही. नंतर शतसमितीतर्फे आम्ही ट्राफलगार चौकात एक सभा भरवून खटल्याचे महत्त्व व त्यामागील समितीची भूमिका समजावून सांगितली. त्यावेळी बर्फ पडत होते व वादळी वाराही सुटला होता, तरी आमच्या सभेला काही कमी लोक हजर नव्हते.

रशियात सविनय कायदेभंग

१९६२ च्या जुलैच्या शेवटच्या आठवड्यात मॉस्कोला ‘जागतिक निःशस्त्रीकरण-परिषद’ (World Disarmament Conference) भरली. त्या परिषदेत भाग घ्यावयास ‘शतसमिती’ने प्रतिनिधी पाठविले. मॉस्कोहून प्रो. बर्नाल यांचा मला असा आग्रहाचा निरोप आला की “तुम्ही या परिषदेला तुमचा स्वतःचा एक प्रतिनिधी पाठवून त्याच्याबरोबर एक संदेश धाडा.” क्रिस्टाफर फार्ले या या गृहस्थाने आमच्या समितीच्या योजनेत व कृतीत प्रत्यक्ष भाग घेतला होता. त्यालाच मी माझा प्रतिनिधी म्हणून पाठविले. फार्लेने तेथील आपल्या मुक्कामात, इतर कम्युनिस्टेतर लोकांशी संगनमत करून मॉस्कोतील रेड स्क्वेअरमध्ये एक सार्वजनिक सभा भरवून तेथे पत्रके वाटली. ही सभा रशियन पोलिसांनी उधळून लावली. परंतु फार्ले व इतर काही मंडळी यांना हा ‘सविनय कायदेभंग आम्ही आंतरराष्ट्रीय पातळीवर घडवून आणला’ असा विजय संपादन केल्याची जाणीव उत्पन्न झाली. आमच्या सी एन् डी च्या चेअरमनने व इतर काही सभासदांनी फार्लेच्या या कृत्यास तीव्र विरोध दर्शविला आणि आपण रशियाचे पाहुणे असल्यामुळे, रशियाच्या पाहुणचाराचा असा गैरफायदा घेणे योग्य नव्हे असे त्यांनी प्रतिपादन केले. फार्लेने परत आल्यावर मला जेव्हा सर्व वृत्तांत निवेदन केला तेव्हा मला वाटले की फार्ले व त्याचे सहकारी यांनी जे केले ते योग्यच केले. माझ्यामते त्या योगाने असे सिद्ध झाले की आम्ही तटस्थ असून कोणत्याही आंतरराष्ट्रीय काजास्तव सविनय कायदेभंग करण्याचा आम्हास अधिकार आहे.

आमच्या समितीने १९६२ सप्टेंबर ९ ता. ला एक निषेधसभा घ्यावयाचे ठरविले. त्याआधी त्यांनी पत्रक काढून असे जाहीर केले की निषेधसभेला अनुकूल अशा सात हजार सह्या मिळाल्या तरच निषेधसभा भरेल. सह्या मिळविण्याचे काम चालू झाले. पण सप्टेंबर ९ पर्यंत, सह्यांचा ७००० हा आकडा पुरा होण्याचे चिन्ह दिसेना. म्हणून मी असा सल्ला दिला की, ज्याअर्थी आपण आवश्यक तेवढ्या म्हणून जाहीर केलेल्या सह्या मिळाल्या नाहीत त्याअर्थी मोर्चा

व निषेधसभा सप्टेंबर ९ ला भरवू नये. परंतु आमच्या लंडन समितीच्या सेक्रेटरीना हे माझे म्हणणे पटेना. त्यांनी सभा घ्यायचे ठरविले. आपण आधी जाहीर केलेले वचन पुरे करू शकलो नाही, म्हणून असा वचनभंग करून सभा भरविल्यामुळे मला फार वाईट वाटले व आमच्या समितीत फाटाफूट होऊन ती हळूहळू विलय पावणार असे मला वाटू लागले.

माझा ९० वा वाढदिवस

१९६२ मध्ये माझ्या जीवनांतील मोठी घटना म्हणजे मे १८ ला येणारा माझा ९० वा वाढदिवस. तो साजरा करण्यांची माझा चहात्यांत अहमहमिका लागलेली दिसली. राल्फ शोनमनने माझ्या वाढदिवसाचा समारंभ योजून, आखून तो पुरा करण्यात अपार कष्ट केले. माझ्या खुद्द ९० व्या वाढदिवशी संध्याकाळी मेजवानी ठेविली होती. त्यावेळी ए. जे. आयर, जुलिअन हक्स्ले या माझ्या मित्रांनी भाषणे करून माझी व माझ्या कार्याची मुक्त कंठाने प्रशंसा केली. ई. एम्. फार्स्टर यांनी केंब्रिजच्या माझ्याशी संबद्ध अशा जुन्या आठवणी सांगितल्या. आमच्या घराण्याचे प्रमुख ड्यूक ऑफ बेडफर्ड आणि त्यांची पत्नी यांची व माझी या प्रसंगी पहिल्यांदाच गाठ पडली. दुसऱ्या दिवशी माझा वाढदिवस साजरा करण्याचा आणखी एक कार्यक्रम साजरा झाला. त्याप्रसंगी राल्फ शोनमन, व्हिक्टर पर्सेल, डेन्मार्कच्या मिसेस सोर्निग, स्विस शिल्पकार एर्नस्ट विली, आफ्रिकेचे मोर्ले नूकोसी इत्यादींची भाषणे झाली. मला या प्रसंगी साक्रेटिसचा पुतळा, माझे तैलचित्र इत्यादि उपहार मिळाले. या सर्व भाषणांनी व गौरवाने मी इतका हेलावून गेलो की मला काय बोलावे हे सुचेना. पण बोलायला उभा राहिल्यावर नियतीची कृपा ही की शब्द स्फुरू लागले. त्यावेळचे माझे भाषण टेपरेकार्ड केले गेले त्याचाच महत्त्वाचा भाग असा : " आजचा हा प्रसंग साजरा करण्यात ज्यांनी अव्याहत श्रम केले– ज्यांनी इतके सुंदर संगीत सादर केले ते, शोनमनसारखे ज्यांनी मागे राहून कामे केली ते आणि ज्यांनी मला भेटीदाखल देणग्या दिल्या ते– या सर्वांचे मी अंतःकरणपूर्वक आभार मानतो. दिलेल्या देणग्या बहुमोल आहेतच पण या संकटमय जगात या अशा देणग्या अमर्त्य आशेचे प्रतीक म्हणून त्या बिनमोलाच्या आहेत. मी जीवनांत जो धर्म (creed) पाळत आले आहे तो फार साधा आहे. जीवन, जीवनांतील आनंद आणि सौन्दर्य या गोष्टी मातीत मिळून जाणाऱ्या मृत्यूपेक्षां खचितच अधिक चांगल्या आहेत. जें संगीत आज आपण ऐकले ते ऐकून आपणां सर्वांना असे मनातून वाटले पाहिजे कीं, संगीत निर्माण

करण्याचे सामर्थ्य व त्याचा आनंदाने उपभोग घ्यायचे सामर्थ्य या दोन्ही गोष्टी आपापसांतील वैमनस्यांमुळे, कलहांमुळे कधीही नष्ट न होवोत ! तुम्ही म्हणाल की हा माझा धर्म अगदीच साधासुधा आहे. परंतु मला असे वाटते की प्रत्येक महत्त्वाची गोष्ट ही अगदी साधीच असते. हा माझा धर्म मला माझ्या जीवनभर पुरेसा वाटला व मला असे वाटते की तुम्हांलाही तो पुरेसा वाटत असला पाहिजे. नाही तर तुम्ही सर्व येथे जमला नसता. मला आणखी एक गोष्ट सांगायची आहे. ज्या माझ्यासारख्याने विशिष्ट जीवनमार्ग चोखाळून आपणा स्वतःवर छळ, नाचक्की आणि शिवीगाळ ओढवून घेतली त्या माझ्या सारख्याचा स्वागत-सत्कार होणे ही गोष्ट विरळाच घडून येते. त्यामुळे मला अधिकच नम्रता व लीनता वाटते व या सत्कारसमारंभाच्या मागे ज्या भावना दिसून आल्या आहेत त्या भावनांना साजेसे आपले जीवन उन्नत करण्याचा प्रयत्न करणे माझे कर्तव्य आहे असे मला वाटते. मला आशा आहे की मी तसा प्रयत्न करीन. पुन्हा आपणा सर्वांस माझे अंतःकरणपूर्वक धन्यवाद.''

माझ्या वाढदिवसाचा शेवटचा औपचारिक समारंभ पुढील आठवड्यात फेनर ब्रॉकवे यांनी घडवून आणला. त्यांनी या समारंभाप्रीत्यर्थ हाऊस ऑफ कामन्समध्ये मेजवानी आयोजित केली. या माझ्या वाढदिवसाच्या निमित्ताने योजिलेल्या मेजवानीसमारंभाला पार्लमेंटच्या दोन्ही गृहांचे सदस्य येतील की नाही याबद्दल माझ्या मनात शंका होती. परंतु पुष्कळ सभासद जमले व एकंदर समारंभ मोठा स्नेहपूर्ण व आनंददायक झाला.

यू थांट

माझ्या नव्वदाव्या वाढदिवसाच्या समारंभाची गडबड संपल्यावर आम्ही आमच्या वेल्समधील घरी परत आलो. त्यानंतर जुलैमध्ये मी लंडनला यू थांट यांच्याशी अण्वस्त्रविषयक व निःशस्त्रीकरणविषयक बोलणी करण्यासाठी गेलो. त्यांची व माझी ही पहिलीच भेट होती. त्यांचा अमाप उत्साह व आंतरराष्ट्रीय घडामोडींचे स्पष्ट आकलन, समतोल वस्तुनिष्ठ विचार करण्याची पद्धती आणि आल्हाददायक प्रसन्न विनोदी स्वभाव या त्यांच्या अंगी असलेल्या गुणांनी मी फार प्रभावित झालो.

‘ शस्त्रास्त्रांशिवाय जय ’

१९६२ च्या अखेरीच्या महिन्यात क्यूबामधील आणीबाणीची परिस्थिती व चीन–भारत सरहद्दवाद या घटना घडून आल्या. डिसेंबरमध्ये मी पेंग्विन

संस्थेला या दोन घटनांबद्दल माझी लिहायची इच्छा आहे असे कळविले. त्यांनी ते मान्य केले. त्याप्रमाणे पेंग्विन व अन्विन या दोघांनी मिळून एप्रिल १९६३ मध्ये माझे 'शस्त्रास्त्रांशिवाय जय' (unarmed victory) हे पुस्तक प्रसिद्ध केले. या दोन घटनांबद्दल मी व्यक्त केलेली मते आजही तशीच कायम आहेत एक गोष्ट माझ्या टीकाकारांची मी मोठ्या मिनतवारीने मान्य करतो : २३ ऑक्टोबर १९६२ ला प्रेसिडेंट केनेडींना मी जी तार केली ती अधिक सौम्य शब्दात करावयास पाहिजे होती. मी जो काही मुलाहिजा न ठेवता त्यांच्यावर त्या तारेत तुटून पडलो त्याचा परिणाम अनिष्ट होणे शक्य होते. पण अमेरिकन सरकार इतक्या शहाणपणाने व तातडीने माघार घेईल अशी मला त्यावेळीच काय, तर त्यासारखी परिस्थिती पुन्हा उत्पन्न झाली तर त्या परिस्थितीतही आशा नव्हती.

आमच्या 'शत–समिती'च्या गैरमुत्सद्दी मूर्खपणाचा मला इतका त्रास झाला की त्यांच्या लंडनमधील मुख्य कमिटीच्या सदस्यत्वाचा मी राजीनामा दिला. मी राजीनाम्यात माझी कारणे विशद केली नाहीत. त्यात एवढेच कारण दिले की वेल्समधील माझ्या निवासस्थानापासून यायला मला फार लांब पडून गैरसोय होते. त्या कमिटीच्या उद्दिष्टांशी व पूर्वीच्या कृतीशी मी सहमत आहे. हल्लीच्या आंतरराष्ट्रीय राजकारणी धोरणाना जर परिणामकारक विरोध करावयाचा असेल तर त्याला सविनय कायदेभंग हा एकमेव मार्ग होय असे मला वाटते.

'शांततेचे हेर'

ब्रिटिश सरकारने अण्वस्त्रयुद्ध झाले तर काय करावे याकरिता काही योजना आखल्या होत्या. त्या गुपित असल्या तरी, 'शांततेचे हेर (Spies for Peace)' नावाच्या एका गुप्त संघटनेकडून त्या आम्हाला कळल्या. त्या संघटनेने प्रत्यक्ष सरकारी कागदांचा शोध घेऊन ते हस्तगत करून ठेविले होते. व ते प्रसिद्ध करायला तिला द्रव्याची मदत हवी होती. मी त्याना शुभेच्छापूर्वक ५० पौंड ते कागद प्रसिद्ध करण्याकरिता दिले. लवकरच ते कागद प्रसिद्ध झाले आणि त्याच्या प्रती वाटण्यात आल्या. सी एन् डी च्या पुढाऱ्याना 'शांततेच्या हेरां'सारख्या शांततावादी संस्थेने अशा हेरगिरीच्या गुप्त पद्धतीचा अवलंब करावा हे आवडले नाही. पण मला हे त्यांचे मत आवडले नाही. 'शांततेच्या हेरांनी' आणखी काही सरकारी गुप्त कागदपत्र मिळविले होते व ते त्यानी एका शांततावादाच्या पुरस्कार करणाऱ्या प्रमुख वृत्तपत्राकडे प्रसिद्धीकरिता दिले होते. परंतु त्या वृत्तपत्राच्या संपादकाने 'आपण पुढे सरकारी खटल्याच्या गोत्यात

सांपडू' या भीतीने ते गुप्त कागदपत्र न छापता, 'शांततावादी हेरांपैकी एका हेराच्या आईकडे पाठवून दिले. तिला, पोलिस आपणास पकडून नेतील, अशी भीती वाटली व म्हणून तिने ते कागदपत्र जाळून टाकले. हे कागदपत्र छापल्यास सरकारी कारवाई प्रकाशात येऊन आमच्या शांतताकार्याला जोर येईल अशी आमची जी आशा होती ती अशा रीतीने सत्प्रवृत्त पण निर्बुद्ध अशा शांततावाद्यांच्या धोरणामुळे धुळीस मिळाली.

मी माझ्या तऱ्हेने अण्वस्त्रयुद्धाची भीषणता व सर्वसंहारकता लोकांवर बिबविण्याचा प्रयत्न करीत आलो आहे. माणसाच्या ठिकाणी स्वसंरक्षणाची (Self- preservation ची) प्रेरणा असते व या प्रेरणेला आवाहन करून अण्वस्त्र-युद्धाची संहारकता पटविण्याचा मी प्रयत्न केला. पण स्वसंरक्षणाच्या प्रेरणेपेक्षाही मानवाच्या ठिकाणी दुसऱ्यावर वर्चस्व गाजविण्याची प्रेरणा अधिक प्रभावी असते असे मला आढळून आले. या प्रेरणेमुळेच अण्वस्त्रोत्पादनाच्या कार्यात बड्या राष्ट्रांची अहमहमिका लागलेली दिसून येते. तरीपण मी माझे अण्वस्त्रविरोधी कार्य या ना त्या मार्गे चालूच ठेविले. विवेकबुद्धीला आवाहन करण्याचा मार्ग चोखाळला. तेवढ्यापुरते लोक म्हणत की 'तुम्ही म्हणता ते खरे आहे!' पण त्यापुढे त्यांचे पाऊल पडत नसे. मोर्चे काढून पाहिले. पण मोर्चांचाही लोकांना उपद्रव व कंटाळा वाटू लागला. सविनय कायदेभंगाचा मार्ग अवलंबिला पण तोही परिणामकारक ठरू शकला नाही. यापुढील वर्षात मला वाटले की सरकार व जनता वा दोहोंनाही संयुक्तपणे आवाहन करण्याचा प्रयत्न करावा.

अन्यायांच्या परिमार्जनाचा प्रयत्न

बऱ्याच वर्षांपासून मला असे मनापासून वाटत आले आहे की, निर-निराळ्या देशातील ज्या अल्पसंख्याकांचा छळ होतो किंवा ज्या व्यक्तींना अन्यायाने तुरुंगात डांबून ठेवले आहे, त्यांच्याबाबत आपण काही प्रयत्न करून पहावा. उदाहरणार्थ, जिप्सी या भटक्या जमातीविषयी मला हळहळ वाटे. गाय पक्सटन (Guy Puxton) या गृहस्थाने जिप्सींच्या प्रश्नांत लक्ष घालून त्यांना रहायला कायमचे निवाऱ्याचे स्थान व तेथे त्यांना स्वच्छता, शिक्षण इत्यादि आवश्यक लागणाऱ्या सुखसोयी उपलब्ध करून देण्याच्या बाबतीत खूप खटपट केली याबद्दल मला पक्सटनचे कौतुक वाटले– पुष्कळ वर्षांपूर्वी एक निर्वासित जर्मन ज्यू माझ्याकडे मदत मागण्याकरिता आला. आमच्या सरकारच्या गृह-मंत्र्याच्या खात्याने ठरविले की त्याला जर्मनीला पाठवून द्यावे. जर्मनीत गेला की त्याचे शिरकाण होणार हे ठरलेलेच होते. तो मनुष्य मला भोळसट व निरुपद्रवी

वाटला. मी त्याला घेऊन गृहखात्याच्या कार्यालयात गेलो. व तेथील अधिकाऱ्यांना ' हा ज्यू गृहस्थ तुम्हाला खरोखरच धोकेबाज वाटतो का ' असे विचारले. मला ते अधिकारी जेव्हा 'तसा तो गृहस्थ धोकादायक वाटत नाही' असे म्हणाले. तेव्हा त्याला ठेवून घ्यायचे असेल तर त्याला देशात रहाण्याचा परवाना (passport) पाहिजे असे त्यांनी सांगितले. पासपोर्ट देण्याकरिता आवश्यक असलेली चौकशी करताना त्यांनी त्या गृहस्थाला ' तुझे वडील कोण, ' तुझ्या आईचे नांव काय, तू कोठे व केव्हा जन्मलास ' वगैरे प्रश्न विचारले. या सर्व प्रश्नांना त्याचे आपले एकच उत्तर : ' मला माहीत नाही. ' ' मी ज्यू आहे एवढे फक्त मला माहीत आहे ' एवढेच त्याचे उत्तर. ही त्याची उत्तरे ऐकून अधिकारीही संभ्रमांत पडले. पण माझ्याकडे बघून त्यांनी त्याला ' पासपोर्ट ' द्यावयाचे ठरविले. नंतर त्या ज्यू गृहस्थाला इंग्लंडमध्यें रहावयाचे म्हणजे चरितार्थाचे साधन पाहिजे होते. चरितार्थाकरिता लागणारा पैसा मिळवावयाचा म्हणजे त्याच्यामुळें एखाद्या इंग्रज मुलीला गर्भधारणा होणे, एवढाच त्याच्यापुढें पर्याय राहिला होता. पण तोही पर्याय त्याला साधला नाही असे मला नंतर कळले.

– तसेच कांही वर्षांपूर्वी एक पोलंडमधला गृहस्थ माझ्याकडे आला व 'अश्लील कविता लिहिण्याच्या आरोपावरून मला तुरुंगांत टाकत आहेत, तर मला मदत करा ' असे मला म्हणू लागला. मला वाटले ' कवीला तुरुंगवासाची शिक्षा ! हा काय न्याय आहे ? ' म्हणून मी गृहमंत्र्यांच्या खात्याकडे रदबदली केली. ती सफल होऊन त्या गृहस्थाला इंग्लंडमध्ये राहू देण्यात आले. सहज कुतूहल म्हणून मी त्याच्या ज्या कांही कविता थोड्या चाळल्या त्या मला अतिशय, इतक्या घाणेरड्या वाटल्या की, गृहखात्याचे पहिले मत बरोबर होते असे मला वाटले.

– या दोन गृहस्थांच्या दिलेल्या गोष्टी जरी क्षुल्लक वाटल्या तरी माझे त्यांच्याविषयीचे धोरण बरोबर होते अशी माझी खात्री आहे. एखाद्या निरुपद्रवी खुळचट माणसाला तुरुंगात टाकण्याने सार्वजनिक कल्याण साधेल असे मला वाटत नाही. त्याचप्रमाणे अश्लीलतेविरुद्ध कायद्याचा बडगा उभारण्यानेही समाजाचे अंतिम हित होत नाही. उलट कायद्याच्या बडग्यामुळे त्या खुळचटपणाभोवती किंवा अश्लीलतेभोवती एक प्रकारचे मोहक दुष्ट वलय उत्पन्न होत असते. राजकीय व धार्मिक मतांकरिता, ती समाजविरोधी वाटतात म्हणून, लोकांना तुरुंगात टाकणे हे तर समाजकल्याणाला अंती अधिक विघातक ठरण्याचा संभव आहे. कारण तुरुंगात टाकण्याने त्या मतांचा प्रसार कमी होण्याऐवजी अधिक वाढण्याचा संभव असतो. अशा प्रकरणी मला खूप अनुभव आला आहे. इतर राष्ट्रांतील व्यक्तींना व संघटनांना राजकीय मतभेदांवरून जे हाल अलीकडे सहन

करावे लागले आहेत अशा अनेकांच्या विनंत्या 'मी त्या बाबतीत काही तरी करावे' म्हणून आल्या आहेत. अशा दूरदूरच्या देशांना मला स्वतः जाणे अशक्य झाले म्हणून मी माझे प्रतिनिधी त्या देशांना पाठवून त्या प्रकरणांची शहानिशा करण्याचा प्रयत्न चालविला आहे.

ग्रीसमधील दडपशाही

१९६३ मध्ये, ग्रीसमधील प्रतिकारचळवळीतील काही म्होरक्यांवर झालेले अन्याय माझ्या निदर्शनास आणले गेले. या प्रतिकारचळवळवाल्यांनी नाझींना विरोध केला होता पण त्यांना 'कम्युनिस्ट' म्हणून तुरुंगात अजूनपर्यंत डांबून ठेविले होते 'बर्ट्रँड रसेल कमिटी ऑफ हन्ड्रेड' (बर्ट्रँड रसेल शत-समिति) ही जनतेतल्या पुढाऱ्यांनी बनविली व त्यांनी एक ग्रीक सरकारच्या दडपशाहीविरुद्ध निषेध-मोर्चा काढला. या मोर्च्याला मी माझा प्रतिनिधि पाठविला होता. त्यानंतर लगेच ग्रीसमधील पार्लमेंटचा सभासद लँब्रॅकिस (Lambrakis) याचा खून झाला. या खुनाकडे ग्रीक सरकारने जाणूनबुजून कानाडोळा केला असे निदर्शनास आले. लँब्रॅकिसच्या अन्त्ययात्रेला मी माझा प्रतिनिधि पाठविला. त्यानंतर लगेच जुलैमध्ये ग्रीसचे राजा-राणी इंग्लंडला भेट द्यायला आले. त्यांचा मुक्काम बकिंगहॅम राजवाड्यात होता. त्याप्रसंगी लोकांचे पित्त ग्रीक राजवटीविरुद्ध खवळून उठले होते. मी सुद्धा त्यात सामील होतो. ग्रीक राजाच्या भेटीविरुद्ध मी ट्राफलगार चौकात भाषण केले व ग्रीकराजाच्या विरोधी निदर्शनांत भाग घेतला. इंग्लंडच्या राणीच्या प्रजाजनांनी अशी निदर्शने करावी याबद्दल वृत्तपत्रे व मंत्री यांना मिरच्या झोंबल्या. पोलिसांनी तर ज्या निदर्शकांना पकडले त्यांच्या खिशांत विटाचे तुकडे भरून उलट त्या निदर्शकांवर दगडविटा मारून दंगल माजविण्याच्या उद्देशाचा आरोप केला. ग्रीक राजविरोधी निदर्शकांमध्ये अत्यंत निग्रही शूर अशा निदर्शक म्हणजे बेटी ॲम्बॅटिएलॉस या बाई होत्या. त्यांचा पति ग्रीक असून त्याला कितीतरी वर्षे कारागृहात खितपत पडावे लागले. तो मध्ये थोडा काळ तुरुंगांतून सुटला होता व आम्हांला भेटावयाला आला होता. पुढे त्याला व त्याच्या पत्नीला व इतर अनेकांना ग्रीक अधिकाऱ्यांनी कैद करून डांबून ठेवले.

१९६३ च्या एप्रिलमध्ये मी इस्रेलमध्ये असाच एक प्रतिनिधी पाठवून तेथील पॅलेस्टाइनमधील अरब निर्वासितांची स्थिती कशी आहे याची पहाणी केली. रशियामध्ये जे ज्यू आहेत त्यांच्या स्थितीविषयी मला सहानुभूतिपूर्वक कुतूहल असून मी रशियन सरकारशी त्याबाबत पुष्कळ पत्रव्यवहार केला आहे व चालू

ठेविला आहे. याशिवाय पूर्व युरोपमध्ये अशी कित्येक ज्यू कुटुंबे आहेत की जी दुसऱ्या महायुद्धामुळे आपल्या निकटवर्ती नातेवाईकांपासून दुरावली आहेत व त्यांना पुन्हा शक्य तर इस्रेलमध्ये एकत्र यायची इच्छा आहे. असें माझे कार्य वाढत जाऊन सुमारे चाळीस देशांतील राजकीय कारणाकरिता कारागृहात खितपत पडलेल्या लोकांची वास्तपुस्त करण्याचे काम माझ्या अंगावर येऊन पडलेले मला आढळून आले. माझ्या रदबदलीमुळे पुष्कळ लोक कैदेतून मुक्त झाल्याचे मला कळले पण अजूनही कित्येक कैदेत खितपत पडून आहेत.

ह्याइन्ट्झ ब्रान्डची सुटका

हाइन्ट्झ ब्रॉड (Heintz Brandt) हा हिटलरच्या कॉन्सेंट्रेशन कँपमधून कसाबसा निभावून बाहेर पडला. त्यानंतर त्याला पूर्व जर्मनीने पकडून तुरुंगात घातले. हे पूर्वजर्मनीचें दुष्कृत्य मला इतके अमानुष वाटले की मी पूर्वजर्मन सरकारने मला जे कार्ल व्हॉन ओसीएट्स्की (Carl von Ossietsky) पदक पारितोषिक म्हणून बहाल केले होते, ते मी परत केले. त्यानंतर मात्र त्वरेने ब्रांडची सुटका झाली याचे मला ती अनपेक्षित म्हणून कौतुक वाटले. निरनिराळ्या देशांतील तुरुंगातून खितपत पडलेले राजकीय कैदी यांच्या सुटकेसाठी जे मी परिश्रम घेतले त्याबद्दलच मला बहुधा अमेरिकन सिव्हिल लिबर्टीज कमिटीतर्फे टाम पेन (Tom Paine) बक्षीस जानेवारीच्या १९६३ साली मिळाले असावे.

' एकखांबी तंबू '

अलीकडील काही वर्षे मी निरनिराळ्या देशातील वस्तुस्थिती पाहून त्याबाबत वस्तुनिष्ठ निवेदन करणारे माझे प्रतिनिधी कँबोडिया, चीन, सीलोन भारत, इंडोनेशिआ, जपान, व्हीटनाम, ईथिओपिया, इजिप्त अशा विविध देशांना पाठविले आहेत. या माझ्या प्रतिनिधींचे त्या त्या देशाच्या सरकारच्या प्रमुखांकडून व इतर अधिकाऱ्यांकडून स्वागत झाले आहे. मी घरबसल्या या अनेक देशांच्या सरकारच्या प्रमुखांशी व अधिकाऱ्यांशी दीर्घकाल पत्रव्यवहार केला आहे, व त्यांपैकी कोणी इंग्लंडमध्ये आले असले तर त्यांना प्रत्यक्ष भेट-लोही आहे. कॉमनवेल्थ कॉन्फरन्सच्या निमित्ताने त्या त्या राष्ट्रप्रमुखांच्या व माझ्या भेटी झाल्या आहेत. त्यांपैकी १९६५ साली बहरेनच्या शेख-(Sheikh of Bahrein) शीं माझी जी भेट झाली ती मला अजूनही आठवते : त्यांच्या अंगावरील लांब मोठे झगे, चकचकीत म्यानात घातलेला सुरा; अंगावरील जडजवाहिरादि भूषणे, चमकणारे पाणीदार डोळे आणि त्यांच्या-

बरोबर असलेले उंच तगडे व दिसायला उग्र असे त्यांचे शिपाई ह्या सर्व गोष्टी आज माझ्या डोळ्यापुढे उभ्या रहातात.

वर वर्णिल्याप्रमाणे माझे काम दिवसेदिवस खूप वाढत चालले होते. मला अनेकांचे साहाय्य असले तरी शेवटी हा ' एकखांबी तंबू ' (one-man show) होता. माझ्या प्रतिनिधींचा जाण्यायेण्याचा प्रवासखर्च, पत्रव्यवहारावरील खर्च, तारा-टेलिफोन यावरील खर्च, माझ्या सेक्रेटरी व इतर सहकारी यांना द्यावयाचे मानवेतन वगैरे बाबतीतील आर्थिक जबाबदारी इतकी वाढली की, ती माझ्या एकट्याच्या खाजगी शक्तीपलीकडे होती.

शांतताप्रतिष्ठान स्थापण्याची कल्पना

त्याकरिता एक संस्था (Foundation = प्रतिष्ठान) स्थापन करावे असे आमच्या कार्यकर्त्यांच्या मनात आले. अशी संस्था स्थापन करून ती वाढविण्याची कल्पना राल्फ शोनमन या माझ्या एकनिष्ठ तरुण मित्राच्या सुपीक डोक्यातून निघाली. त्याला साहाय्य क्रिस्टॉफर फार्ले याचे फार मोलाचे झाले. १९६३ च्या उन्हाळ्यामध्ये आम्ही काही लोकांना पत्रे पाठवून आमच्या या संस्थेचे संस्थापक-सदस्य होण्यास विनंति केली. नऊ जणांची होकारार्थी पत्रे आली. व संस्था स्थापन झाल्याचे जाहीर केल्यावर आणखी सात जण संस्थेचे सदस्य झाले. या संस्थेला किंवा प्रतिष्ठानाला माझे नाव द्यावे असा माझ्या सहकाऱ्यांनी आग्रह धरला. माझे नाव त्या संस्थेला चिकटवायला मी नाखूष होतो. कारण त्या योगाने माझ्याविरुद्ध, विशेषतः इंग्लंडमध्ये जे काही लोक आहेत ते मध्ये आडवे पडून संस्थेला आर्थिक व इतर मदत मिळू देणार नाहीत असे मला वाटले. परंतु माझ्या सहकाऱ्यांनी मला निक्षून सांगितले की, " तुम्ही कित्येक वर्षे हे काम करीत आहात, या कार्याशी तुमचे नाव जगातील पुष्कळ देशांतील लोकांच्या मते एकरूप झाले आहे, म्हणून तुमचे नाव वगळण्याने कामाची पीछेहाट होईल." त्यांच्या या निश्चयपूर्वक सांगण्याने मला स्वतःला आनंद वाटला असला तरी, त्यांच्या सांगण्याप्रमाणे वागणे अंती शहाणपणाचे होईल की नाही याबद्दल माझ्या मनात शंका होतीच. परंतु शेवटी मी संमती दिली. परंतु माझ्या नावाशी निगडित झालेल्या संस्थेला ग्रेट ब्रिटनमध्ये 'ही संस्था प्राप्तिकरमुक्त देणग्या देण्याला पात्र (Charitable Status) आहे ' अशी मंजुरी सरकारकडून मिळणे अशक्यप्राय दिसू लागले. तेव्हा आमच्या कायदेपंडितांनी यावर एक तोड सुचविली. ते म्हणाले- " तुम्ही दोन संस्था किंवा प्रतिष्ठाने स्थापन करा : एक बर्ट्रंड-रसेल प्रतिष्ठान (B. Russell Foundation) व दुसरे अॅट्लांटिक

शांतता प्रतिष्ठान (Atlantic Peace Foundation)." या दुसऱ्या ॲटलांटिक प्रतिष्ठानाला प्राप्तिकरमुक्त देणग्यांचा दर्जा (Charitable Status) मिळाला. यांपैकी ॲट्लांटिक प्रतिष्ठानाचे कार्य केवळ शिक्षणात्मक असे होते : निरनिराळ्या ठिकाणी युद्ध व शांतता याबाबत अभ्यास, संशोधन करणे व ते संशोधन प्रकाशित करणे इतके मर्यादित उद्दिष्ट ॲट्लांटिक प्रतिष्ठानाचे होते.

रसेलप्रतिष्ठानाचे कार्य व त्याला मिळालेल्या देणग्या

या उलट बर्ट्रंड रसेल शांति-प्रतिष्ठानाचे कार्य तात्कालिक राजकीय प्रश्नाची सोडवणूक करण्याचे प्रयत्न करण्याबद्दल होते. हे प्रतिष्ठान स्थापन होऊन तीन वर्षे झाली. त्या अवधीत त्याला व्यक्ती व संस्था यांच्याकडून मोठ्या रकमांच्या देणग्या मिळाल्या. कोणतीही देणगी विनशर्त घ्यावयाची असे आम्ही ठरविले होते. २९ सप्टेंबर १९६३ ला ही दोन प्रतिष्ठाने स्थापन झाल्याचे जाहीर करण्याचे ठरविले. बर्ट्रंड रसेल शांतिप्रतिष्ठानाच्या संस्थापकांची नावे जाहीर केली. त्याबरोबर युनायटेड नेशन्सचे सेक्रेटरी जनरल यू थांट यांचे एक पत्र आम्ही जोडले होते. त्या पत्रात त्यांनी म्हटले होते : "माझी या संस्थेला व तिच्या कार्याला संपूर्ण सहानुभूति आहे. पण मी तिच्या प्रवर्तकांमध्ये, मी ज्या अधिकारपदावर काम करीत आहे त्यामुळे माझे नाव देऊ शकत नाही." — या शांतिप्रतिष्ठानांकरिता देणग्या जमवितांना आम्हाला बरेवाईट अनुभव पुष्कळ आले. एका दिवशी आम्हाला असे पत्र आले की, दोन गृहस्थांनी युरोपमधील आपली बरीचशी इस्टेट बर्ट्रंड रसेल प्रतिष्ठानाला दान करून टाकावी असे आपल्या मृत्युपत्रात नमूद करून ठेवले आहे. आणखी एका दिवशी पॅरिसमधील माजी ब्रिटिश वकील लार्ड ग्लडविन यांनी पत्र लिहून मला अशी सूचना केली की "तुम्ही हाऊस ऑफ लार्डसच्या सभेमध्ये तुमच्या प्रतिष्ठानाची माहिती करून द्या. तेथील बुद्धिमंत लोक तुमच्या संस्थेच्या नियोजित कार्याची बारकाईने छाननी करतील." मी त्यांना उत्तर पाठविले. पण त्या उत्तरात मी हे लिहायचे टाळले की हाऊस ऑफ लार्डसमध्ये बुद्धिमत्तेची चमक दिसून येते असा माझा पूर्वानुभव नाही. याशिवाय निरनिराळ्या देशांच्या कलावंतांनी— चित्रकार, शिल्पकार आणि संगीतकार यांनी आपल्या कलाकृती विकून जे पैसे जमा झाले ते देणगी म्हणून आमच्या प्रतिष्ठानाला दिले. या देणग्यांच्या बाबतीत असे दिसून आले की एखाद्या वेळेला पुष्कळ देणग्या मिळून आमच्याजवळ आमच्या कार्याकरिता पुष्कळ पैसे असायचे व ते खर्च होऊन जायचे व कित्येक वेळा अशी वेळ यायची की

उद्यांचा दिवस कसा निभावणार ! परंतु राल्फ शोनमन, क्रिस्टोफर फार्ले, व पॅमेला वुड यांच्यासारखे निश्चयी, गंभीर, स्वार्थत्यागी सहकारी आम्हांला लाभल्यामुळे आमच्या कार्यात खंड पडला नाही.

वृत्तपत्रांनी दाखविलेली अनास्था

आमचा अनुभव असा की, ब्रिटिश वृत्तपत्रांनी आमच्या कार्यास प्रसिद्धी देण्यास मदत केली नाही. उलट ते आमच्या कार्याबद्दल मूग गिळून बसले. कधीकाळी एखाद्या वृत्तपत्राने लिहिलेच तर टवाळीच्या सुराने, आम्ही तिरस्करणीय किंवा दुष्ट आहोत हे दाखविण्याकरिता. ब्रिटिश वृत्तपत्रांनी हे धोरण स्वीकारले यांत आश्चर्य वाटण्यासारखे कांहीच नाही. कारण आम्ही प्रस्थापित सरकारच्या धोरणाविरुद्धच प्रचारकार्य करीत होतो. त्यावेळी हॅरॉल्ड विल्सनचे मजूर सरकार दोन वेळा सत्तारूढ झाले होते. सत्तारूढ होण्यापूर्वी मजूरपक्षाची भाषा व धोरण आमच्यासारखेच होते. पण सत्तारूढ झाल्यानंतर त्यांचे आंतरराष्ट्रीय धोरण व भाषा बदलून आमच्या विरुद्ध गेली व त्याचीच 'री' ब्रिटिश वृत्तपत्रांनी ओढली. इतर देशातल्या वृत्तपत्रांनी विशेषतः अमेरिकन वृत्तपत्रांनी आमच्या कार्याचा उपहासपूर्वक उल्लेख केला व त्यांची मजल, मला म्हातारचळ लागला आहे, असे म्हणण्यापर्यंत गेली. याचे कारण मला एक स्पष्ट दिसत होते की, मी अमेरिकेतील वाढते अत्याचार व हिंसा आणि अमेरिकन सरकारचे युद्धखोर धोरण यावर माझ्या लेखातून व भाषणातून अत्यंत कडक टीका केली होती.

मजूर सरकारने केलेला विश्वासघात

हॅरॉल्ड विल्सन यांच्या नेतृत्वाखाली असलेल्या मजूर सरकारने देशाचा विश्वासघात केला याबद्दल मी दोन व्याख्याने दिली. एक १९६१ फेब्रुवारी १४–१५ च्या सुमारास व त्या नंतर आठ महिन्यांनी. पहिल्या भाषणात मी मजूरसरकारच्या सर्वसाधारण आंतरराष्ट्रीय धोरणाचा परामर्श घेतला तर दुसऱ्या भाषणात मजूर सरकारने व्हीटनामसंबंधी जे धोरण अवलंबिले त्याचा समाचार घेतला. हे माझे दुसरे भाषण 'वार क्राइम्स इन व्हीटनाम ('व्हीटनाममधील युद्धात केलेले गुन्हे') या माझ्या पुस्तकांत पुनर्मुद्रित झाले आहे. मी दुसरे व्याख्यान दिल्यानंतर शेवटी व्यासपीठावरच असे जाहीर केले की मी लेबर पार्टीचा राजीनामा दिला आहे व त्याचे निदर्शन म्हणून माझ्याजवळ सदस्यत्वाचे कार्ड होते ते खिशातून काढून ते सभेत फाडून टाकले. सी एन् डीचे चेअरमन व दुसरे एक पार्लमेंटचे सदस्य यांना माझे हे करणे आवडले नाही. पार्ल-

मेंटचा सदस्य तर भाषण न करताच सभेतून निघून गेला. मौजेची वस्तुस्थिती अशी होती की, व्हीटनामप्रकरणी दोघांचीही मते माझ्यासारखीच होती. मजूरपक्षाचा व्हीटनामप्रकरणी ते नेहमी धिक्कार करीत असत. तरीदेखील पक्षाचा राजीनामा द्यायची त्यांची तयारी नव्हती.

मला म्हणे म्हातारचळ लागला आहे !

मला म्हातारचळ लागला आहे असे म्हणणारांचे माझ्यावर चार आक्षेप आहेत. एक गंभीर आक्षेप असा की मी माझ्या भाषणातून व लेखातून अत्युक्तिपूर्ण विधाने करतो व त्या विधानांना आधार कोणता ते सांगत नाही. ' वार क्राइम्स इन व्हीटनाम ' या माझ्या पुस्तकाला अनुलक्षून हा आरोप माझ्यावर बहुतेक केला असावा. परंतु याला माझे उत्तर असे की, जो कोणी माझे हे पुस्तक लक्षपूर्वक वाचून बघेल त्याला त्यात केलेली विधाने साधार आहेत असे आढळून येईल. – दुसरा आरोप माझ्यावर असा की माझ्या नावाने प्रसिद्ध होणारी भाषणे, लेख व पत्रके ही मी स्वतः लिहीत नाही. सगळेच सरकारी अधिकारी आपल्या सेक्रेटरीकडून किंवा सहकाऱ्यांकडून भाषणे व लेख लिहवून घेतात तरीपण त्याबद्दल असा आक्षेप कधी घेतला जात नाही. मग माझ्याच बाबतीत असा आक्षेप घेण्याची जरूरी का वाटावी ? उलट वस्तुस्थिती अशी आहे की माझ्या नावावर जे जे प्रसिद्ध होते ते ते बहुधा मी स्वतःच बोलून, लिहवून घेतलेले असते. ज्याबद्दल मी चर्चा केली नाही किंवा जे स्वतः वाचले नाही किंवा संमत केले नाही अशा कोणत्याही लेखावर व पत्रकावर मी सही करीत नाही. दुसऱ्या दोन अफवा माझ्याविषयी अशा पसरविल्या गेल्या आहेत की, माझे सेक्रेटरी, मला त्रास होऊ नये म्हणून, सगळीच आलेली पत्रे व कागद मला दाखवीत नाहीत आणि माझ्याकडे भेटायला येणारांना मला भेटायला मज्जाव करतात. परंतु खरी गोष्ट अशी की मला आलेली पत्रे मीच स्वतः फोडून वाचतो. तथापि मला येणारे टपाल इतके मोठे असते की त्यापैकी प्रत्येकाला मी उत्तर लिहू शकत नाही. उत्तर काय द्यायचे ते मी सेक्रेटरीला सांगतो व ती पत्रे रवाना करण्यापूर्वी माझ्या सेक्रेटरीने दिलेला मजकूर वाचून पहात असतो. लोकांना भेटण्याच्या बाबतीत सांगायचे तर, जर खूप लोक एखाद्या दिवशी मला भेटायला आले तर सर्वांना भेटणे मला अशक्य होते. उदाहरणार्थ १९६६ साली 'वार क्राइम्स ट्रिब्यूनल' (युद्ध-गुन्हे यांची चौकशी करणाऱ्या न्यायमंडळा) ची तयारी करताना मी काही सभा घेतल्या. त्यावेळी दिवसभर मला लोक भेटायला येत होते. ज्यांना भेटायला मला वेळ

अनुक्रमणिका

देता आला नाही अशा सुमारे शंभराच्या वर लोकांना भेटायचे मला नाकारावे लागले.

केनेडींचा खून

आमचे ' प्रतिष्ठान ' स्थापन होऊन दोन महिने झाले नसतील तो प्रेसिडेंट केनेडी यांच्या खुनाची धक्कादायक बातमी येऊन धडकली. केनेडींच्या खुनाच्या बातमीचे मला इतरांच्यापेक्षा कमी आश्चर्य वाटले. कारण गेली काही वर्षे जगात व विशेषतः अमेरिकेत अत्याचार व हिंसा बेलगाम वाढत असून त्याविषयी लोकांना काही विधिनिषेध वाटेनासा झाला आहे हे मला दिसून येत होते व त्याबद्दल माझ्या परीने मी माझ्या भाषणातून व लेखातून धोक्याची सूचनाही देत आलो आहे. पुढे जेव्हा वृत्तपत्रातून प्रे. केनेडींच्या खुनाविषयी वृत्तान्त वाचला व ज्या ऑस्वाल्डला रुबीने गोळी घालून ठार केले तो ऑस्वाल्डच गुन्हेगार होता असा त्याच्याविरुद्ध गोळा झालेला साक्षीपुरावा वाचला तेव्हा त्याचा खोल विचार करून मला असे वाटले की, या प्रकरणी न्यायाची भयंकर पायमल्ली होत असून खरी वस्तुस्थिती दडपून टाकली जात आहे. पुढे जून १९६३ मध्ये माझी न्यू यॉर्कमधील सुप्रसिद्ध वकील मार्क लेन याची भेट झाली. ते या प्रकरणी ऑस्वाल्डच्या आईतर्फे या प्रकरणात लक्ष घालून पुरावा गोळा करीत होते. त्यांनी गोळा केलेल्या पुराव्यांतील काही गोष्टी त्यांनी जेव्हा मला सांगितल्या तेव्हा माझ्या शंका अधिक दृढ झाल्या. ऑगस्टच्या सुमारास मी ' केनेडींच्या खुनासंबंधी सोळा प्रश्न ' असा एक लेख लिहून प्रसिद्ध केला. या खुनाच्या प्रकरणी लोकांच्या मनात भावनाप्रक्षोभ भयंकर प्रमाणावर झाला होता व उलट–सुलट चर्चा वृत्तपत्रांतून चालू होती. शेवटी या खून–प्रकरणी सप्टेंबर १९६५ मध्ये वॉरन कमिशनचा रिपोर्ट बाहेर पडला. त्याचा बारकाव्याने अभ्यास करणारांचे मत माझ्यासारखेच झाले.

माझ्या बुद्धीवरील गंज झटकून टाकणारे लिखाण

१९६३ च्या एप्रिलपर्यंत माझा व्हीटनाम युद्धप्रकरणी खूप काळ व शक्ती खर्च होत होती. माझे इतर आवडीचे विषय, गणित, तर्कशास्त्र, तत्त्वज्ञान हे सर्व बाजूला पडले होते. खरे म्हणजे या विषयांतील माझे ज्ञान व बुद्धि गंजून गेली होती व त्या विषयांकडे वळणे मला मनातून नकोसे वाटत होते. पण १९६५ मध्ये या विषयाकडे वळून माझी बुद्धि त्यांत अद्यापि काम करते की नाही याचा पडताळा पहाण्याचा प्रसंग आला. त्या वर्षी माझ्याकडे एक तरुण

गणितज्ञ जी. स्पेन्सर ब्राऊन हे माझ्याकडे गणिती तर्कशास्त्रविषयक लिखाण घेऊन आले, व मला म्हणाले की, "माझे हे लिखाण तुम्ही वाचून पहा व त्याविषयी मत सांगा. या विषयात मला मार्गदर्शन करायला तुमच्याशिवाय कोणी आज दिसत नाही." मी त्यांचे थोडे लिखाण पूर्वी वाचले होते व त्यावरून माझे त्यांच्याविषयी चांगले मत झाले होते. आता या विषयाविषयी इतके औदासीन्य दिसून येत आहे त्याला न जुमानता हा गृहस्थ या विषयात नवीन विचार करीत असून त्याची योग्य पारख व्हावी याकरिता तो खटपट करीत आहे हे पाहून मला त्यांच्याविषयी सहानुभूति उत्पन्न झाली व मी त्यांच्या नवीन लिखाणाबद्दल 'अमुक दिवशी या, आपण त्याविषयी चर्चा करू' असे त्यांना सांगितले. पण जसजसा त्यांच्या भेटीचा दिवस जवळ येत चालला तसतसे मला जोराने वाटू लागले की आपणांला त्यांच्या नवीन नोटेशन-पद्धतीचे आकलन होणार नाही व त्यांच्याशी उपयुक्त चर्चा करणे जमणार नाही. उलट त्यांच्या भेटीच्या दिवसाची मला एक प्रकारे भीतीच वाटू लागली. परंतु ते गृहस्थ जेव्हा आले व मला त्यांनी बसविलेली तर्कशास्त्रीय उपपत्ती समजावून सांगायला लागले त्यावेळी मी त्यांच्या विषयाशी समरस होत आहे व त्यांच्या उपपत्तीचे मला आकलन होत आहे, असे आढळून आले. त्यांच्या संगतीत मी जे काही थोडे दिवस घालविले ते माझे मोठे मजेत गेले. त्यांचे काम मौलिक व उत्कृष्ट असल्याचे मला आढळून आले.

व्हिक्टर पर्सेल

याच अवधीत मी आणि माझ्या पत्नीने कांही दिवस अत्यंत सुखदायक काळ अनुभवला, तो व्हिक्टर पर्सेल (Purcell) या गृहस्थांच्या संगतीत. ते स्वतः साहित्यिक असून समकालीन राजकीय व सामाजिक घडामोडींचे त्यांचे ज्ञान सूक्ष्म व समतोल होते. ते केंब्रिजला काही काळ डॉन (Don) होते व पुढे आग्नेय आशिया-मध्ये सरकारी अधिकारी म्हणून त्यांनी काम केले. त्यांची व आमची पहिली भेट १९६२ साली माझ्या नव्वदाव्या वाढदिवसाच्या समारंभात त्यांनी भाषण केले त्या निमित्ताने झाली. ते माझ्या विचारांशी समरस असून त्यांनी 'आग्नेय आशियात शांततेची शक्यता' या शीर्षकाखाली एक सुंदर पुस्तिकाही लिहिली होती. पुढे १९६४ मध्ये नार्थ वेल्समधील आमच्या निवासस्थानी ते काही दिवस येऊन राहिले. त्यांच्या संगतीत आमचा वेळ फार मजेत गेला. आपापले आवडते कवी व गद्य ग्रंथकार यांच्या ग्रंथांतील उतारे पाठ म्हणून दाखवीत, आमच्या प्रत्येकाच्या जीवनात आलेल्या घटना सांगत, इतिहासाचे परस्परांचे ज्ञान अजमावीत, आम्ही दोघांनी

तासन् तास घालविले. ते १९६५ च्या जानेवारीत वारले. त्याआधी डिसेंबरमध्ये ते आमच्या घरी आले होते. त्यावेळी, त्यांनी उत्स्फूर्तपणे मिल्टनचे 'लिसिडस' (Lycidas) हे काव्य फार सुन्दर रीतीने पाठ म्हणून दाखविल्याचे आठवते. त्यांनी मीरा बटल (Myra Buttle) या नावाने विनोदी कविता लिहिल्या होत्या त्या म्हणून दाखविल्या. मीरा बटल हे त्यांनी घेतलेले टोपण नाव My Rebuttal ('माझा प्रतिपक्षाला टोला') या इंग्रजी शब्दाचे श्लेषयुक्त संक्षिप्तरूप होते. आपल्या वृद्धापकाळी थोड्या अवधीत आपण इतका उदार मनाचा, करुणामय वृत्तीचा पण त्याचबरोबर हास्यविनोदाने उसळणारा मित्र जोडू शकलो याचे माझे मलाच नवल व कौतुक वाटले. त्यांच्या निधनाने मला इतके चुकल्यासारखे वाटले की मी त्यांच्या निधनाची आठवण झाली की घाबरून दचकून जात असे.

'व्हीटनाममधील युद्धातील गुन्हे'

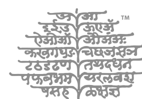
माझे 'वारक्राइम्स इन व्हीटनाम' हे पुस्तक १९६७ च्या जानेवारीत प्रसिद्ध झाले. या पुस्तकात माझे अणुयुद्धाविषयी मत अगदी साधार वस्तुस्थितीवर आधारलेले संपूर्णतया मांडले आहे. या माझ्या पुस्तकाचे प्रतिकूल परीक्षण-समीक्षण काही वृत्तपत्रांतून व नियतकालिकांतून आले. पण समाधानाची गोष्ट अशी की, ते पुस्तक प्रसिद्ध झाल्यावर त्याची कागदी आवेष्टनात (Paper-back) काढलेली आवृत्ति पंधरा दिवसांच्या आत खपून गेली. ते पुस्तक अमेरिकेत प्रसिद्ध झाले व त्याची भाषांतरे जगातील पुष्कळश्या भाषांतून प्रसिद्ध झाली.

आंतरराष्ट्रीय न्यायमंडळाची जरूरी

व्हीटनामधील परिस्थितीविषयी मी व माझे सहकारी जसजसा अधिकाधिक विचार करू लागलो, तसतसे अमेरिकेचे व्हीटनाममधील धोरण अगदी असमर्थनीय असून, अमेरिकेने माणसांचे हालहाल करून त्याला मारणारी नवनवीन शस्त्रास्त्रे शोधून काढून जगात पूर्वी कधी झाला नव्हता असा निर्दयपणाचा कळस केला आहे असे आम्हाला आढळून आले. कोरिअन युद्धाच्या वेळेला प्रोफेसर जोसेफ नीडहॅम यांनी अमेरिकेवर असा आरोप केला होता की, अमेरिकेने आपल्या जीवनशास्त्रविषयक व रसायनशास्त्रविषयक संशोधनाने बनविलेल्या सर्वसंहारक शस्त्रास्त्रांची चाचणी करण्याची संधी कोरियन युद्धात साधून घेतली. माझा त्यावेळी प्रो. नीडहॅम यांनी केलेल्या आरोपावर विश्वास

नसेना. पण १९६३ सालापासून अमेरिकेने व्हीटनामवर जी शस्त्रास्त्रांची आग पाखडली आहे, तीवरून प्रो. नीडहॅम यांचे आरोप खरे होते, असे प्रो. नीडहॅमची क्षमा मागून आता कबूल करतो. व्हीटनामसारख्या एका लहान राष्ट्राच्या स्वतंत्र होण्याच्या इच्छेवर घाला घालून अमेरिकेसारख्या बड्या राष्ट्राने काहीही विधिनिषेध न बाळगता आधुनिक शस्त्रास्त्रांनी त्यांना चिरडून टाकण्याचा प्रयत्न करणे हा प्रकार अत्यंत भीषण होय. जेनिव्हा करार धुळीला मिळवून, एका झोटिंगशाही पोलिस राज्याची स्थापना करण्याकरिता, त्याच्या सर्व विरोधकांचा नाश करण्याचा अमेरिकेने जो चंग बांधला आहे तो अत्यंत अक्षम्य असा गुन्हा होय. उत्तर व्हीटनामवर वाढती चढाई करण्याकरिता अमेरिकेने ज्या ज्या सबबी पुढे केल्या त्या पाहून २५ वर्षांपूर्वी हिट्लरने युरोपमध्ये जे आक्रमण केले त्याची मला आठवण झाली. अमेरिकेचे आक्रमण, संहारक शस्त्रास्त्रांचे प्रयोग, युद्ध-क्षेत्राला मर्यादा न घालता वाटेल तसे अमर्याद युद्ध चालविणे आणि कान्सेंट्रेशन कँपमध्ये माणसांना कोंडून ठेवण्याचा कार्यक्रम या सर्व गोष्टींची अधिक सखोल, संपूर्ण आणि व्यवस्थित न्यायमंडळ नेमून चौकशी झाली पाहिजे असे मला स्पष्टपणे जाणवू लागले.

त्याप्रमाणे १९६६ च्या उन्हाळ्यामध्ये मी जगातील काही निवडक सुप्रसिद्ध व्यक्तींचे आंतरराष्ट्रीय युद्ध गुन्हेगारांच्या चौकशीकरिता लवाद मंडळ (International War Crimes Tribunal) असे एक न्यायमंडळ स्थापन करावयाचे ठरविले. त्याप्रमाणे अनेक सुप्रसिद्ध जगन्मान्य व्यक्तींना अशा न्यायमंडळावर काम करावयाची विनंति केली. सुमारे १८ व्यक्तींची मला होकारार्थी पत्रे आली. विशेषतः जीन-पॉल सार्त्र यांनी काम करावयाची संमति दिली यामुळे मला विशेष संतोष झाला. त्यांचे व माझे तत्त्वज्ञानात्मक प्रश्नांवर जरी मतभेद असले तरी त्यांच्या धैर्याबद्दल माझ्या मनात विशेष आदर आहे. व्लाडिमिर डेडिजेर (Vladimir Dedijer) या युगास्लेव्हियामधील लेखकमित्राची त्याचप्रमाणे निबंधकार व राजकीय विषयांवरील सुप्रसिद्ध लेखक आयझॅक डॉयशर (Isaac Deutscher) यांची मला खूप मदत झाली. नोव्हेंबर १९६६ मध्यें न्यायमंडळाच्या सर्व सदस्यांना मी लंडनला बोलाविले आणि 'व्हीटनाममधील घटनांची साक्षेपाने व मोठ्या काळजीपूर्वक तपासणी झाली पाहिजे, असे मी माझ्या त्यांच्यासमोर झालेल्या भाषणात सांगितले. न्यायमंडळातर्फेच इंडोचायनाला आंतरराष्ट्रीय व्यक्तींची मंडळे पाठवून तेथील परिस्थितीचे यथार्थ प्रतिवृत्त गोळा करावे आणि मग त्या प्रतिवृत्तांच्या आधारे न्याय-मंडळाच्या चौकशीस पुढील वर्षी सुरवात





करावी असे आम्ही योजले. जेव्हा न्यायमंडळाने आपले स्वतःचे निवडक सभासद व्हीटनाममधील प्रत्यक्ष परिस्थिती पहायला व तेथे घडून आलेल्या अमानुष गुन्ह्यांची चौकशी करावयाला पाठवावयाचे ठरविले त्यावेळी अमेरिकन वृत्तपत्रांनी ओरड करून त्या सूचनेची हेटाळणी केली. त्याला एक कारण हे दाखविले की अमेरिकेने अमानुष अत्याचार केलेच नाहीत ! या कारणाचा फोलपणा, प्रत्यक्ष अमानुष अत्याचारांची उदाहरणे देऊन, जेव्हा दाखविण्यात आला, तेव्हा दुसरे कारण पुढे आले. ते हे की अमेरिकन लष्करी अधिकारी, असे जर घडले असेल तर त्याबाबत, काय करायचे ते बघून घेतील. हेही कारण किती पोकळ व मानभावीपणाचे आहे असे जेव्हा आम्ही दाखविले त्यावर शेवटचा इलाज म्हणून असे सुचविण्यात आले की, युद्धात असे अत्याचार घडायचेच, त्याबद्दल शिक्षा कशी करणार, उगीच प्रसिद्ध कायदेपंडितानी या कामी पडून आपले हसे करून घेऊ नये इत्यादि. अशा रीतीने हिट्लरचा वारसा पुढे चालू ठेवणारे लोक आमच्या न्यायमंडळास विरोध करण्यास पुढे आले– परंतु आम्ही न्यायमंडळाचे काम उघडपणे, काही गुप्तपणा न ठेवता चालवावे असे ठरविले. पुरावा सगळीकडून जमवावयाचे ठरविले. मग त्यांपैकी काही पुरावे प्रतिकूल असले तरी चालतील अशी आमची तयारी होती. म्हणून मी प्रत्यक्ष प्रेसिडेंट जॉनसन यांनादेखील न्यायमंडळासमोर येऊन "तुम्हाला काय सांगावयाचे ते बिनदिक्कत सांगा. अशी विनंति केली. परंतु व्हीटनामी लोकांवर बांबवर्षाव करण्यात ते इतके गुंतले होते की त्यांना न्यायमंडळापुढे यायला कुठे सवड होती ? ही चौकशी करण्याकरिता, न्यायमंडळाला आम्ही म्हणजे बर्ट्रंड रसेल प्रतिष्ठानाने एक मोठी खोली व कार्यकर्ते ऑफिसाकरिता उपलब्ध करून दिले. इतके वर्षात मला पहिल्यांदाच अशी जाणीव झाली की, आपण न्यायमंडळावर लक्ष केंद्रित करून खरोखरीच ज्याला सर्व जगाचा पाठिंबा मिळेल असे आंदोलन करीत अ होत.

वडी राष्ट्रे विरुद्ध तटस्थ राष्ट्रे

१९४५ ते १९५५–५६ पर्यंत स्टॅलिनची सर्वाधिकारशाही जगाला कोठे नेणार, जगातील शीतयुद्ध कमी होणे कठिण आहे हे मला भय वाटत होते. परंतु पुढे मला असे दिसून आले कीं, स्टलिन कितीही निर्दय असला तरी तो परंपरावादी (Conservative) होता मी व माझ्याबरोबर इतरही पाश्चात्य विचारवंतांनी असे गृहीत धरले होते की स्टॅलिनची जुलूमशाही विस्तारवादी आहे. परंतु पुढे ज्या घटना घडून आल्या त्यावरून हे सिद्ध झाले की, पाश्चात्य देशांनी

अनुक्रमणिका

दुसऱ्या महायुद्धाच्या लुटीचा एक भाग म्हणून पूर्व युरोप स्टॅलिनला देऊन टाकला होता, व स्टॅलिनने पाश्चात्त्य देशांशी केलेले करार बहुतांशी पाळले होते. स्टॅलिनच्या निधनानंतर, मला अशी उत्कट आशा होती की, जगाला अण्वस्त्रयुद्धाच्या संकटाच्या भेडसावणाऱ्या छायेत कायमपणे वावरण्यातील धोका लक्षात येऊन आपला मूर्खपणा कळून येईल. जगावर प्रभुत्व गाजवू इच्छिणाऱ्या बड्या राष्ट्रांना, जर परस्परांपासून दूर ठेवता आले तर तटस्थ राष्ट्रे आंतरराष्ट्रीय क्षेत्रात विवेकाचा, सुज्ञपणाचा आवाज उठवू शकतील अशी मला आशा होती. पण ही आशा दुबळी ठरली. कारण तटस्थ राष्ट्रांच्या सामर्थ्याविषयी मी उगीच अवास्तव कल्पना करून घेतली होती. काही क्वचित् प्रसंगीच, उदाहरणार्थ, नेहरूंनी कोरिआच्या बाबतीत जे केले तसे करून, शीत युद्धाविरुद्ध दडपण आणण्यात तटस्थ राष्ट्रांनी आपले वजन खर्च केले होते.

अमेरिकेची साम्राज्यशाही महत्त्वाकांक्षा

अलीकडच्या काळात नवीन धोका निर्माण झाला आहे. आता असे स्पष्ट दिसते की, रशियाला यापुढे जगावर वर्चस्व गाजविण्याची आशा राहिलेली नाही. ती आशा आता अमेरिकेकडे गेली आहे. अमेरिकेने व्हीटनाममध्ये जे अमानुष युद्ध चालविले आहे, त्यावरून असे स्पष्ट दिसून येते. अमेरिकेचे लष्करी, आर्थिक, आणि शीतयुद्धविषयक धोरण हे साम्राज्यशाही गाजविणाऱ्या महत्त्वाकांक्षेच्या सूत्रात गोविलेले आहे हे व्हीटनामयुद्धावरून सिद्ध झाले आहे. बड्या दोन राष्ट्रांच्यापेक्षा जे तिसरे तटस्थ राष्ट्रांचे जग आहे (Third world) त्यांनी माझ्या म्हणण्याला पाठिंबा दिला आहे.

जगाचा भविष्यकाळ पुढे कसा होणार व रहाणार आहे याविषयी माझी मते शेले कवीच्या पुढील कवितेत प्रतिबिंबित झाली आहेत. ती कविता (अनुवादरूपाने) अशी :

"अहो, थांबा ! द्वेष आणि मृत्यु पुन्हां परत आले पाहिजेतच का !
थांबा ! माणसांनी परस्परांना मारून मेलेच पाहिजे का ?
थांबा ! कटु भविष्यकाळचा पेला अगदी खालच्या चोथ्यापर्यंत
खलास करून टाकू नका.
जगाला भूतकाळाचा कंटाळा आला आहे !
ते जग एक मरेल तरी किंवा शेवटी विसावा घेईल ! "

माझ्या जीवनाचा आढावा-

माझ्या कौमार्यावस्थेपासून माझ्या जीवनाचा विचारी भाग दोन निरनिराळ्या हेतूंना वाहिलेला आहे. हे दोन भाग बरेच काळपर्यंत स्वतंत्र,

निराळे होते; अलीकडेच ते स्वतंत्र निराळे न रहाता एकजीव झाले आहेत. एका बाजूला, मला असे वाटत असे की, या जगात जाणण्यासारखे जर काही असेल तर ते शोधून काढून जाणून घ्यावे; दुसऱ्या बाजूला मला असे वाटे की, जग ज्या योगे अधिक सुखी होईल असे शक्य ते आपण करावे. मी अडतीस वर्षांचा होईपर्यंत वरीलपैकी पहिल्या भागाला माझे शक्तिसर्वस्व वाहिले. संशयवादाने मी त्रस्त झालो व नाखुषीने अशा निर्णयाला आलो की, 'ज्ञान', 'ज्ञान' जें म्हणतात त्याच्यात सहेतुक संशयाला जागा आहे. लोकांना धार्मिक श्रद्धा ही जशी निश्चितीची शाश्वत गोष्ट वाटते, तशा प्रकारच्या निश्चितीच्या शोधात मी होतो. मला असे वाटले की अशी निश्चिति इतरत्रपेक्षा गणितशास्त्रात सांपडणे शक्य आहे. परंतु मला असे आढळून आले की पुष्कळ गणितविषयक सिद्धान्त–जे माझ्या शिक्षकानी मी स्वीकारावे अशी अपेक्षा केली होती ते–सर्व चुकानी भरलेले आहेत आणि जर गणितशास्त्रांत निश्चिती सांपडायची असेल तर ती आतापर्यंत ज्या पायावर गणितशास्त्र उभारले गेले होते त्यापेक्षा अधिक भक्कम अशा पायावर उभारलेल्या नव्या गणितशास्त्रात सांपडेल. त्या प्रमाणे नवीन गणितशास्त्रावर मी जेव्हा काम करू लागलो, तेव्हा मात्र मला हत्ती आणि कासव या गोष्टीची सारखी आठवण होत राहिली. गणितशास्त्र ज्यावर खंबीरपणे उभे राहू शकेल असा हत्ती जो मी तयार केला तोच डळमळायला लागला म्हणून मी डळमळणाऱ्या हत्तीला आधार देण्याकरिता एक कांसव बनविले. पण ते कांसवही शेवटी डळमळायला लागले ! अशाप्रकारे वीस वर्षे खडतर परिश्रम केल्यानंतर मी अशा निर्णयाप्रत आलो की, गणितविषयक ज्ञान संशयरहित करण्याकरिता मी जे केले त्यापेक्षा मला अधिक करणे शक्य नाही. त्याचवेळी पहिले महायुद्ध ओढवले. त्यामुळे माझे विचार मानवी दुःख आणि मूढपणा यावर केन्द्रित झाले. दुःख किंवा मूढता मानवाच्या नशीबी अपरिहार्यपणे लिहिली आहे असे मला वाटत नाही. आणि माझा असा दृढ विश्वास आहे कीं, दरम्यानच्या युद्धात मानवजात खतम झाली नाही, तर मानवाची बुद्धिमत्ता, सहनशीलता आणि वक्तृत्वपूर्ण आत्माविष्कार पुढेमागे मानवजातीला स्वतःच तिने आपणावर ओढवून घेतलेल्या यातनातून मुक्त करतील !

या माझ्या श्रद्धेमुळे, माझ्या अंगी काही प्रमाणात आशावाद आहे. जसजसा मी वयस्कर होत आहे तसतसा हा आशावाद अधिक विचाराधिष्ठित होत असून, सुखाचे उद्दिष्ट अधिक दूर गेले आहे. परंतु जे लोक दैववादावर अवलंबून माणूस हा दुःख भोगण्याकरिताच जन्मला आहे असे मत प्रतिपादन

करतात, त्यांच्या मताशी माझे मत कधीच जुळणे शक्य नाही. भूतकाळातील व वर्तमानकालातील दुःखाची कारणे शोधून काढणे कठिण नाही. पूर्वी दारिद्र्य, रोगाच्या साथी, दुष्काळ यांनी माणसाला पीडले होते. कारण माणसाला निसर्गावर प्रभुत्व पुरेसे मिळाले नव्हते. त्याचप्रमाणे माणसामाणसांमधील वैर व द्वेष यांमुळे युद्धे, जुलूम, यातना माणसाला भोगाव्या लागल्या आहेत. त्याचप्रमाणे निराशावादी धर्मश्रद्धांनी माणसांची मने विकृत बनून त्यांना दुःखे भोगावी लागली आहेत; त्या दुःखामुळे त्याचे आंतरिक जीवन बदसूर झाले असून, बाह्य भरभराट व्यर्थ ठरली आहे. ही सर्व दुःखे उगीच आहेत. सगळ्यांच्या बाबतीत, ती दूर कशी करावी याची साधने उपलब्ध झाली आहेत. आधुनिक जगांत, जर निरनिराळे समाज दुःखी दिसत असतील तर त्याचे कारण बहुधा अज्ञान, पूर्वापार चालत आलेल्या संवयी, भोळसट श्रद्धा व प्रबळ मनोविकार हे होत. माणसांना वाटते की, आशावाद बाळगणे हे वेडगळपणाचे आहे, आणि निराशेने आलस्यग्रस्त होऊन बसून राहिले तर ते खऱ्या वस्तुस्थितीला तोंड देण्यासारखे आहे ! माझे मत असे नाही. या जगांत आशावाद टिकवून धरण्याकरिता आपली बुद्धि व शक्ती खर्च करावी लागते. जे निराशावादी असतात, त्यांची बहुधा शक्तीच कमी पडते.

माझ्या आयुष्याचा उत्तरार्ध मानवी इतिहासाच्या दुःखमय युगात गेला आहे. या दुःखमय युगांत, जग हे अधिक वाईट झाले असून भूतकालीन निर्णायक वाटणारे विजय अशाश्वत ठरले आहेत. मी जेव्हां तरुण होतो, तेव्हा व्हिक्टोरियाच्या काळांतील आशावाद हा गृहीत धरला जात असे. त्यावेळी वाटे कीं, जगात स्वातंत्र्य आणि भरभराट ही व्यवस्थितपणे प्रसृत होत जाईल आणि निर्दयता, जुलूमजबरदस्ती आणि अन्याय ही सारखी कमी कमी होत जातील. महायुद्धाची कोणाला भीती वाटत नसे. एकोणिसावे शतक हे भूतकालीन व भविष्यकालीन रानटी पाशवी अत्याचारांमधील एक छोटेसे मध्यंतरच आहे असे कोणाच्या स्वप्नीही त्याकाळी आले नव्हते. त्या वातावरणात वाढलेल्यांना, हल्लीच्या जगाशी जुळवून घेणे कठिण जात आहे; केवळ भावनात्मक दृष्टीने नव्हे तर बौद्धिक दृष्टीनेही. जे विचार त्याकाळी पुरेसे वाटले होते ते आज अपुरे वाटत आहेत. काही बाबतीत तर मोलाचे स्वातंत्र्य टिकवून ठेवणेही अशक्य झाले आहे. दुसऱ्या बाबतीत, विशेषतः राष्ट्राराष्ट्रामधील संबंधांच्या बाबतीत, ज्या स्वातंत्र्याना पूर्वी मोल होते, त्या स्वातंत्र्यामुळेच संहार होण्याची प्रबळ शक्यता उत्पन्न झाली आहे. म्हणून जग जर सध्याच्या संकटमय स्थितीतून वर यायचे असेल तर नव विचार,

नवीन आशा, नवीन स्वातंत्र्ये आणि स्वातंत्र्यावर नवीन नियंत्रणे यांची आवश्यकता आहे.

मी सामाजिक आणि राजकीय समस्यांबाबत जे काही केले आहे त्याला फार महत्त्व आहे असे मला वाटत नाही. कम्युनिझमसारखे एखादे अंधश्रद्धामय, निश्चित असे तत्त्व प्रमाणभूत मानून मोठा परिणाम घडवून आणणे तुलनात्मकदृष्ट्या शक्य आहे. परंतु मला असे वाटते की मानवजातीला अशा अंधश्रद्धामय निश्चित तत्त्वाची जरूरी नाही. त्याचप्रमाणे मानवी जीवनाचा एखादा भाग किंवा बाजू यावर आधारलेल्या आंशिक तत्त्वप्रणालीवरही माझा मनापासून विश्वास नाही. काही लोक असे मानतात की, सर्व काही सामाजिक संस्थावर (Institutions) किंवा संघटनांवर अवलंबून असून चांगल्या सामाजिक संघटनांमुळे खात्रीने रामराज्य निर्माण होईल. याउलट, काही लोक असे मानणारे आहेत की, खरी गरज वैयक्तिक हृदयपरिवर्तनाची असून, त्याच्या अपेक्षेने सामाजिक संस्थांना तितकेसे महत्त्व नाही. या दोन्ही ही विचारधारा मला मान्य नाहीत. सामाजिक संस्थांनी मनुष्याचे शील किंवा चारित्र्य बनत असते आणि असे शील किंवा चारित्र्य यांमुळे संस्था बदलत असतात. म्हणू दोन्हीही बाबतीत सुधारणा बरोबरीने झाल्या पाहिजेत. जर व्यक्तींचे कर्तृत्व व आलेल्या प्रसंगाला तोंड देण्याइतका स्वभावातला लवचिकपणा कायम रहायचा असेल तर सर्व व्यक्तींना एका साच्यात जबरदस्तीने कोंबणे योग्य होणार नाही, किंवा दुसरी उपमा योजावयाची तर त्यांच्याकडून सक्तीने कवायत करून घेऊन त्यांची एक लष्करी तुकडी बनविणे उचित नव्हे. विविधतेच्या योगाने जरी एका तत्त्वाला सार्वत्रिक मान्यता मिळत नसली तरी विविधता ही अत्यंत आवश्यक आहे. परंतु संकटकाळी असा विविधतेचा विचार मांडणे विशेषच कठिण आहे. शोकमय अनुभवाची कटु फळे अनुभवल्याशिवाय हा विचार परिणामकारकही होणार नाही.

माझे यशापयश

माझ्या कार्याची आता अखेर होत आली आहे. मी किती यशस्वी किंवा किती अयशस्वी झालो हे विहंगमावलोकन करून पहाण्याची वेळ आली आहे. अगदी लहान वयापासूनच आपले जीवन मोठ्या कठिण कार्याला समर्पित करावयाचे असा मी विचार बाळगला. सुमारे पंचाहत्तर वर्षांपूर्वी, जर्मनीमधील प्राणिसंग्रहालयाच्या (Tiergarten) च्या परिसरांतून मार्चच्या तळपणाऱ्या सूर्यप्रकाशामुळे वितळत असलेल्या बर्फातून हिंडत असताना मी दोन प्रकारची

पुस्तके लिहायचा विचार केला : एक प्रकार म्हणजे तात्त्विक पुस्तके, जी हळूहळू प्रत्यक्ष परिस्थितीचा परामर्श घेत जातील; दुसरा प्रकार म्हणजे प्रत्यक्ष परिस्थितीचा विचार करणारी पुस्तके, जी अधिकाधिक तात्त्विक बनत जातील. त्यांच्याशेवटी कळस म्हणजे संश्लेषणात्मक (Synthesis) ग्रंथ, ज्यांमधून शुद्ध तात्त्विक सिद्धान्तांचा व्यवहार्य सामाजिक तत्त्वज्ञानाशी मेळ घातला जाईल. शेवटचे संश्लेषणात्मक ग्रंथ वगळता– कारण असे संश्लेषण माझ्या आवाक्यात अजूनपर्यंत आले नाही– मी दोन्हीही प्रकारची पुस्तके लिहिली आहेत. त्यांचे कौतुक व प्रशंसा झाली आहे व त्यातील विचारांनी पुष्कळ स्त्रीपुरुषांच्या मनावर परिणामही झाला आहे. एवढे यश मला मिळाले आहे असे म्हणता येईल.

या यशाविरुद्ध मला अपयश दोन प्रकारचे मिळाले आहे. एक बाह्य अपयश व दुसरे आंतर किंवा अंतर्गत अपयश. पहिल्या बाह्य अपयशाचे वर्णन करायचे झाले तर, त्याची पहिली खूण म्हणजे ज्या प्राणिसंग्रहालया- (Tiergarten) मधून हिंडत असतांना ७५ वर्षापूर्वी मी मनसुबे केले ते प्राणिसंग्रहालय आज बेचिराख, ओसाड होऊन पडले आहे; तसेच ७५ वर्षापूर्वी त्या मार्च महिन्यातील सकाळी या प्राणिसंग्रहालयात ज्या ब्रँडनबुर्ग नांवाच्या महाद्वारातून मी शिरलो ते महाद्वार किंवा वेस आज दोन बलाढ्य, परस्परांचे शत्रू असलेल्या साम्राज्यांमधील सीमारेषा बनली आहे. ही दोन साम्राज्यवादी राष्ट्रे परस्परांकडे डोळे वटारत बघत असून मानवजातीच्या संहाराची तयारी करीत आहेत. कम्युनिस्ट, फॅसिस्ट, नात्सी यांनी एकामागून एक अशा क्रमाने, जे जे मला चांगले किंवा इष्ट वाटले त्याला आव्हानपूर्वक विरोध केला आहे. त्यांचा पराजय करण्यात त्यांच्या शत्रूंनी जे जे राखण्याचा प्रयत्न केला ते ते सर्व हरपले आहे. स्वातंत्र्याला दौर्बल्य मानण्यात आले आहे आणि सहिष्णुतेला विश्वासघाताचे पांघरूण घेण्यास भाग पाडले आहे. जुनी ध्येये ही हल्लीच्या काळाला गैरलागू आहेत असा त्यांच्यावर शिक्का मारला जात आहे. निर्दयपणाचे आचरण केल्याशिवाय कोणतेही तत्त्व आदरणीय मानले जात नाही.

याबरोबरच आंतर किंवा अंतर्गत अपयश माझ्या वाट्याला आले आहे. त्याचे जगाला काही महत्त्व नसले, तरी त्या अपयशामुळे माझे मानसिक जीवन म्हणजे कायमची संग्रामभूमी झाली आहे. माझी आरंभी प्लेटोच्या 'नित्य जगा'वर धार्मिक म्हणता येईल अशी श्रद्धा होती. प्लेटोच्या त्या नित्य जगात गणितशास्त्र आपल्या सौन्दर्याने खिनटलेले मला दिसत होते. पण कालांतराने मी अशा निर्णयाप्रत आलो की हे 'नित्य जग' क्षुद्र किंमतीचे असून, गणित म्हणजे तीचतीच गोष्ट

निरनिराळ्या शब्दात सांगावयाची कला होय. आरंभी माझी अशी श्रद्धा होती की मुक्त आणि धैर्यशाली प्रेम ही एक अशी शक्ती आहे की तिच्या योगाने युद्धाशिवाय जग प्रेमाने जिंकून घेता येईल. पण कालांतराने माझी मजल एका तुंबळ, भीषण महायुद्धाला पाठिंबा देण्यापर्यंत गेली. या अशा बाबतीत मी अपेशी ठरलो.

परंतु या अपयशाच्या भाराने दडपून न जाता, माझ्या मनात अशी एक जाणीव आहे की आपण पराभूत नसून विजयी आहोत. तात्त्विक सत्याची कल्पना मी चुकीची केली असेल ! परंतु असे एक तात्त्विक सत्य असून त्याच्यावर आपण निष्ठा ठेवणे योग्य आहे असे मानण्यात माझी चूक नव्हती. स्वतंत्र आणि सुखी माणसांच्या जगाकडे नेणारा रस्ता हा आहे त्यापेक्षा अधिक जवळचा आहे असे मला वाटले असेल पण अशा प्रकारचे सुखी जग ही शक्य कोटीतील गोष्ट आहे व ते शक्य तितक्या लवकर अवतीर्ण होईल अशी खटपट करण्यात जीवनाची सार्थकता आहे, ही माझी श्रद्धा चुकीची नव्हती. वैयक्तिक व सामाजिक अशा एका ध्येयाचा साक्षात्कार घडावा या धारणेने प्रेरित होऊन माझे जीवन मी व्यतीत केले आहे. वैयक्तिक ध्येय म्हणजे जे उदात्त, सुंदर व सौजन्ययुक्त असेल त्याबद्दल सदैव निष्ठापूर्वक आस्था बाळगून जीवनमूल्यांच्या साक्षात्काराचे जे क्षण लाधले असतील त्या क्षणापासून मिळणाऱ्या शहाणपणाचा व्यवहारांत वागताना उपयोग करणे हे होय. सामाजिक ध्येय म्हणजे, ज्या समाजांत व्यक्तींच्या स्वतंत्र विकासाला वाव असून द्वेष, लोभ व हेवेदावे यांचे जेथें नांवही नाही – कारण त्यांना वाढायला क्षेत्रच उपलब्ध नाही – अशा समाजाच्या निर्मितीचे कल्पनारम्य सुखस्वप्न पहाणे हे होय. – या सर्व गोष्टींवर माझी श्रद्धा आहे व जगांत किती जरी भीषण प्रकार घडून आले तरी माझी ही श्रद्धा अविचल आहे.

प्रा. सौ. वृंदा श्रीपाद दाभोलकर

बोली भाषा व सामाजिक एकात्मता

भाषा ! व्यक्तीच्या व्यक्तिमत्त्वाचा अविभाज्य घटक. व्यक्तिमत्त्वाची उंची रुंदी, खोली मोजली जाते ती पुष्कळदा त्या त्या व्यक्तीच्या भाषेवरून ! भाषेवरून विचार-भावना-प्रेरणा समजू शकतात. भाषा म्हणजे सर्व मानवी भावनांचा, अनुभवांचा आविष्कार. व्यक्तीचे शील, तिची बौद्धिक कुवत, अनुभवसंपन्नता, संवेदनक्षमता, तिच्या संवयी, लहरी, तिचे सर्व वर्तनप्रकार भाषेद्वारा प्रगट होत असतात !

म्हणजेच भाषा ही व्यक्तीच्या संस्कृतीचेही अविभाज्य अंग आहे. कारण व्यक्तिमत्त्वाची जडण-घडण ही त्या त्या सांस्कृतिक परिसराच्या पार्श्वभूमीत होत असते. प्रत्येक व्यापक सांस्कृतिक परिसराच्या अंतर्गत लहान उपसांस्कृतिक परिसर असू शकतात व त्यानुसार भाषेच्या छटा, लकबी किंबहुना स्वरूप सुद्धा बदलत जाते. मराठी ही एक प्रमाण भाषा आहे. पण प्रादेशिक भेद असणाऱ्या तिच्या कोकणी, अहिराणी, कोळी इ० बोलिभाषाही अनेक आहेत.

या बोलिभाषांबाबत सर्वसाधारणतः एक मोठा गैरसमज आढळून येतो. बोलीभाषा म्हणजे अशुद्ध भाषा. ती गांवढळ, मागास लोकांची भाषा असा पूर्वग्रह बऱ्याच सुशिक्षितांमध्ये आढळतो. नि तो त्यांच्या रोजच्या आचार-विचारातूनही प्रगट होत असतो. पण त्यांच्या हे लक्षात येत नाही की ह्या बोलिभाषेलाही तिचे असे खास सौंदर्य हे आहेच ! बोलभाषांना हिणकस ठरविण्याचा त्यांचा निकष एवढाच की ती " काही विशिष्ट वर्गाच्या " बोलणाऱ्यांचे नियम पाळीत नाही ! ह्या खेरीज ह्या गैरसमजाला कोणताही शास्त्रीय आधार नाही ! !

आज जी मराठी प्रमाण भाषा मानली जाते तीसुद्धा तिच्याच कुटुंबातील बोली भाषेपासून निर्माण झालेली आहे. प्रमाण भाषा ही ग्रांथिक भाषा असते. पण याचा अर्थ असा नव्हे की इतर बोलिभाषा ग्रंथनिर्मिती करण्यास असमर्थ आहेत. कोणत्याही बोलिभाषेत विपुल ग्रंथनिर्मिती होऊ शकते !

अनुक्रमणिका

मराठी भाषेच्या जडणी-घडणीत महाराष्ट्री-अपभ्रंशाचे कितीतरी विशेष दिसून येतात. तसेच पाली, मागधी, अर्धमागधी या प्राकृत भाषांचेही मिश्रण तीत आढळते ! भाषाविज्ञानाचा इतिहास यांचा पडताळा आपल्यास देतोच !

प्रमाणभाषा ही अधिकाधिक प्रमाणभूत, व्यापक नि बहुमान्य असते. अर्थात् ही वस्तुस्थिती ग्राह्य धरली तरी त्यांवरून तिचे आदर्श व श्रेष्ठ स्वरूप केव्हाच समर्थनीय ठरू शकत नाही ! ती प्रमाणभाषा झाली ती केवळ सुसंधीमुळे ! (chance factor) गुणात्मक श्रेष्ठत्वामुळे नाही ! उदाहरण म्हणून महाराष्ट्रापुरतेच बोलायचे झाले तर मराठी ही एक प्रमाण भाषा आहे हे योग्यच. तिचे एक स्थान निश्चित आहे. पण त्याचबरोबर बोलीभाषांचे स्वतःचे म्हणून एक स्थान आहे. अनेक बोलभाषी लोकांच्यात परस्परातील विनिमय सौकर्यासाठी प्रमाणभाषा आवश्यक आहे. पण त्याचबरोबर बोली भाषांचीही गरज आहे.

अलीकडच्या काळात शिक्षणप्रसारामुळे विविध थरातील लोक निरनिराळ्या क्षेत्रात चमकू लागले आहेत. परंतु त्यांच्यावरील बोलीचा संस्कार पूर्णतः असा पुसला गेलेला नाही ? अर्थात् तसा तो पुसला जाण्याची गरजही नाही. आज हे विविध बोलीचे लोक सहकारी म्हणून, विद्यार्थी म्हणून वा ज्येष्ठ-कनिष्ठ अधिकारी म्हणून सर्वत्र वावरताना दिसतात ! आज एखादी व्यक्ति मराठी विषयाची पदवीधर झालेली वा डॉक्टरेट मिळविलेली असेल पण तरीही त्या व्यक्तीची मूळ कोकणीची वा अहिराणीची (जी बोली असेल तिची) छाप कमी होऊ शकणार नाही. किंबहुना तशी ती होण्याची गरज आहे का हा मूलभूत स्वरूपाचा प्रश्न आहे ! आजच्या लोकशाही मूल्यांच्या निकषाने पडताळून पाहता तशी ती अपेक्षा करणेच मुळात गैर आहे असे वाटते.

" अमुक एक विद्यार्थी हुषार आहे पण भाषा (मराठी) जरा अशुद्ध आहे हं ! " असे उद्गार अनेक शिक्षकांच्या प्राथमिक ते युनिव्हर्सिटी सर्व स्तरावर ऐकावयास मिळतात ! पाणी म्हणजे H_2O असे न म्हणता $_2HO$ किंवा HO_2 असे रसायनशास्त्राचा विद्यार्थी म्हणू लागेल तर तेथे त्याची भाषा निश्चित अशुद्ध म्हणावी लागेल. पण पाण्याला तो 'पानी' म्हणेल तर काही इकडचे जग तिकडे होणार नाही ! हिंदीत आपण 'पानी' असे म्हणतोच ना ? मग मराठीतच तेवढे 'पाणी' ऐवजी 'पानी' वापरण्यास का प्रत्यवाय असावा? तसा तो वापरण्यास मुळीच प्रत्यवाय नसावा. नादमाधुर्याच्या दृष्टीने पाहता तोच अधिक ग्राह्य वाटतो. याबाबत खरोखर वैज्ञानिक दृष्टिकोन असणाऱ्या भाषाशास्त्रज्ञांनी

बदलत्या कालानुसार, कालाच्या बदलत्या मागणीनुसार भाषेच्या शुद्धाशुद्धतेच्या कल्पना वेळीच बदलल्या पाहिजेत. व त्यांचा प्रसार केला पाहिजे.

अखेरीस भाषा हे मानवी अनुभव व्यक्त करण्याचे साधन आहे, माध्यम आहे. ते काही साध्य नव्हे. आजच्या विज्ञान युगात नवीन शास्त्रांच्या परिभाषेबाबत मतभिन्नता आढळते. कारण तेथे त्या त्या शब्दाने वा शब्दसमुच्चयाने अभिप्रेत असलेल्या संकल्पनेचा प्रश्न असतो. त्यामुळे अशी मतभिन्नता काही अंशी व काही काळ अपरिहार्य मानली जाऊ शकते. पण त्यावेळी अमुक शब्द हीन व अमुक श्रेष्ठ असे म्हणता येत नाही. तर मग साध्या सामान्य नामांबाबत तर असा प्रश्न उद्‌भवण्याची बिलकुल गरज नाही.

मानवी अनुभवाची तरलता, सूक्ष्मता, कलात्मकता जी भाषा प्रभावीपणे, समर्थपणे नि यथार्थपणे व्यक्त करू शकत नसेल तर ती भाषा त्यावेळी जरूर कनिष्ठ ठरवावी. पण केवळ वरवरच्या अशा फालतू बाबींना अवास्तव महत्त्व दिल्यास ते नवीन मूल्यांच्या निकषांवर समर्थनीय तर नाहीच ठरत, तर त्यामागे केवळ संस्कृतिश्रेष्ठत्वाचा अहंकार (ethnocenticism) वा दर्प मात्र जाणवतो !

विशेषतः शिक्षणक्षेत्रात असे नाजूक प्रश्न नेहमीच उद्‌भवतात ! एखाद्याच्या लिखाणात आशय – सामाजिक, भावनिक, वैचारिक-पुरेसा आहे; तो व्यक्तही यथार्थपणे झाला आहे नि मग केवळ त्या लिखाणात वंनी, पानी, लोनी आनी कटाळा इ० शब्दयोजना असल्यामुळे ते लिखाण कमी प्रतीचे ठरवायचे तसे ते ठरवणे एकांगी नि अन्यायाचे वाटते !

बोलभाषांबाबतचे असे विविध पूर्वग्रह आढळतात. त्यामागे वर बघितल्याप्रमाणे, भाषाशास्त्रदृष्ट्याही काही आधार नाही. व त्याचबरोबर समाजशास्त्रीय दृष्ट्याही ते निराधार आहेत. ते पारंपरिक विचारसरणीचे द्योतक आहेत. 'विशिष्ट वर्गा'त किंवा शहरी संस्कृतीत समाजीकरण झालेल्यांच्या मनात ते विशेषत्वाने आढळतात. तसेच संस्कार त्यांच्याकडून नवीन पिढीवर केले जातात व पर्यायाने कारण नसताना समूहासमूहात सामाजिक अंतर वाढविण्यास व ताण निर्माण करण्यास ते कारणीभूत होत असतात !

व्यक्तिमत्त्व हे लहानपणापासून मिळणाऱ्या अनुभवातून साकार होत असते. त्या त्या सांस्कृतिक परिसरातील भाषा ही यामुळे हृदयाची भाषा, मनाला भिडणारी भाषा असते. अशा भाषांचे खास सौंदर्य असते. त्यांच्यातील अनौपचारिकता, अकृत्रिमता, जिवंतपणा, साधेपणा, रोखठोकपणा यामुळे त्या सामर्थ्यशाली असतात.

व्यक्तिमत्त्वविकासाला त्या पोषक असतात. भाषा ही परिसरपरत्वेच भिन्न असते असे नव्हे तर व्यक्तिपरत्वे म्हणजे धंदा, दर्जा, जात इ. विविध घटकानुरूपही तिच्यातील छटा बदलत जातात. पण असे हे भाषातील भिन्नत्व घाबरण्यासारखे बिलकूल नाही. उलट परस्पर संपर्काने भाषा अधिक संपन्न बनते !

तेव्हा बोलीभाषांबाबत व त्यामधील ग्रामीण वाङमयाबाबत किमान शिक्षण-क्षेत्रात तरी काहीतरी निश्चित असे धोरण ठरवले जाण्याची आवश्यकता वाटते. आज आपण शिक्षणाच्या उद्दिष्टात भावनिक एकात्मतेला फार मोठे स्थान दिलेले आहे. नवीन पिढीवर तसे संस्कार व्हावेत अशीही अपेक्षा आहे. परस्पर संबंधा-बाबतची (Interactions) कितीतरी तत्त्वे, सामूहिक जीवनाचे मूलभूत विचार वा मूलमंत्र ज्या लोकवाङमयात आढळतात, त्यांना ' विशिष्ट वर्गा'च्या दृष्टिकोनातून हिणकस ठरविणे अन्यायाचे व पर्यायाने समाजाला घातक ठरेल !

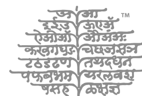
" भाषा शिकविण्याचा काळ संपला असून भाषा शिकण्याचा काळ आला आहे. " याची जाण अलिकडे काही क्षेत्रात दिसून येते. 'वारली,' 'कोळी' किंवा 'खिचडी' (मराठी, इराणी, गुजराथी, सिंधी, कोंकणी, उत्तर प्रांतीय हिंदी या सर्वांची छटा, ढब व लकब असलेली) यासारख्या अनेक बोली-भाषेतून त्या त्या सांस्कृतिक परिसरातील सामूहिक जीवन कथा-कादंबऱ्यांद्वारा प्रकाशात येत आहे; व त्या त्या जीवनाचे संशोधन, सूक्ष्म पहाणी केली जात आहे. त्याचा पडसाद शिक्षणक्षेत्रात उमटविण्यास सुरवात होत आहे, ही समाधानाची गोष्ट आहे.

ग्रामीण भाषेतील—म्हणजेच ग्रामीण जीवनावरील धडे—प्राथमिक व दुय्यम अभ्यासक्रमात आढळू लागले आहेत. mass education सुरू झाल्याची ही एका अर्थाने पावतीच म्हणावी लागेल. नवकाव्याचा जन्म झाला व त्याचा प्रवेश पदवी पश्चात् अभ्यासक्रमातही झाला. पण तसा प्रवेश ग्रामीण वाङमयाचा मात्र अद्यापि होऊ नये याचे आश्चर्य वाटते ! 'वेणा' ही कथा फक्त पदवी अभ्यासक्रमात आढळली. पण पूर्ण कथासंग्रह अभ्यासक्रमात का असू नये ? आज मितीस तसे संग्रह कमी असतील, पण असा विद्यार्थी वाचकवर्ग निश्चित मोठा आहे. दक्षिण महाराष्ट्रापुरते बोलायचे तर तालुक्या-तालुक्यात निघालेल्या कॉलेजात बहुसंख्येने ग्रामीण भागातील विद्यार्थी असतात !

यामुळे बरीच उद्दिष्टे, यथातथ्य दृष्टिकोन साध्य होऊ शकतील—

१. चालू पूर्वग्रह कमी होतील.
२. समग्र अभ्यासामुळे किमान नवीन पिढीचा तरी बोलभाषांबाबत पूर्वग्रह निर्माण न होता योग्य दृष्टिकोन तयार होऊ शकेल.
३. शैक्षणिक समाजशास्त्राच्या दृष्टिकोनातून विविध सांस्कृतिक परिसरांचा अभ्यास होणे आवश्यक असते. अशा पाहणीस यामुळे हातभार लागेल.
४. विविध सांस्कृतिक परिसरातील लोकजीवनावरील लेखनास उत्तेजन मिळून ते अधिक वाढीस लागेल. आणि
५. त्याचा वाचकवर्ग वाढू शकेल.







डॉ. वसंत स. जोशी

महदाइसेचे ‘ धवळे ’

मराठी आख्यान कवितेचा प्रारंभ महानुभाव पंथातील सुप्रसिद्ध कवयित्री महदाइसा हिच्या ‘ धवळ्यां’नी होतो. ‘ धवळे ’ हा गीतप्रकार म्हणून आज मानला गेला असला तरी तो आहे एक वृत्तप्रकार, तो मुक्तओवीचा एक प्रकार असल्याचे श्री. वा. ना. देशपांडे सांगतात.[१] डॉ. ना. ग. जोशी यांनी धवळ्यात अष्टमात्रक आवर्तने असल्याचे सांगितले आहे.[२] ‘ ज्या गीतात सुपुरुषाचे वर्णन केले जाते, त्याला धवलगीत ’ म्हणतात असे ‘ छंदोनुशासन’कार हेमचंद्राचार्यांनी म्हटले आहे.[३] तर ‘ अभिलषितार्थ चिंतामणीकार ’ सोमेश्वराने ‘ विवाहे धवलं ’ अशी कल्पना दिली आहे.[४] हेमचंद्राने धवलगीत हे अष्टपाद, षट्पाद किंवा चतुष्पाद असते ’ असे म्हटले आहे,[५] ‘ धवळा-ळे ’ यातील ‘ धवळ ’ हा शब्द ‘ धवल ’ या संस्कृत शब्दावरून आला असून त्याचा ‘लग्नात गावयाचे वरविषयक गीत ’ असा अर्थ होतो, अशी त्याची व्युत्पत्ती श्री. वा. ना. देशपांडे यांनी दिली आहे.[६] अलीकडे डॉ. गं. ब. ग्रामोपाध्ये यांनी “धवळा ’ हा अपभ्रंशकालापासून रूढ असलेला एक गेय वृत्तप्रकार : ज्यात एखाद्या पुरुषाची धवल म्हणजे बैल, म्हणजेच श्रेष्ठ याशी तुलना करून स्तुती केलेली असते असा.” अशी एक वेगळीच कल्पना मांडली आहे.[७]

---

१. आद्य मराठी कवयित्री । आ. २ री प्र. पा. १२.

२. मराठी छंदोरचना : (आ. १ ली पृ. १८४-१९४.)

३. ‘ सुपुरुसो वण्णिज्जइ जेणतेण सोधवा ’
(भारतीय संस्कृति कोश : खंड चौथा : पृष्ठ ६०६)

४. भा. सं. को. खं. ४ : पृष्ठ ६०६.

५. भा. सं. को. खं ४ : पृष्ठ ६०६.

६. आ. म. क. प्र. पृ. १६

७. मराठी आख्यान–कविता : पृष्ठ १२

अनुक्रमणिका





गुजराती–मारवाडी समाजात विवाहप्रसंगी स्त्रियांकडून सामूहिकरीत्या विविध गीते गायिली जातात. त्यात एखादी देवविषयक कथाही असते. या गीताचे धृपद सर्वांकडून म्हटले जाते. व मूळ कथा एखाद्या–दुसऱ्या स्त्रीकडून गायिली जाते. कर्नाटकामध्येही असे कथाकाव्य गाण्याची, डोहाळे गीत गाण्याची पद्धती असून गीताचे एक कडवे गाऊन होताच सर्वांकडून 'शिऽऽर्वालिग् वा' असे धृपद म्हटले जाते. 'शोभन–प्रस्थ–फल–शोभन' या संकेताच्या संदर्भात कानडी जानपदगीतातील पालुपद 'शोभानओ–सोबानाऽऽऽओ' असेच असते. 'शोभाने हाडूगळू' नावाचा विवाहविषयक पदसंग्रह कानडीत असून 'शोभानेहाडु' या गाण्यातील ध्रुपद 'शोभान' हे 'धवळे' या अर्थाचेच असावे. आंध्रप्रदेशातही धवलगीतांची परंपरा होती. गुजरातीत 'घोळगीते' आहेत. धवळ–मंगल गीतापासूनच पुढे मंगलाष्टके रूढ झाली असावीत. उत्तर भारतातील रुक्मिणी मंगल, जानकीमंगळ ही काव्ये किंवा दक्षिण भारतातील लक्ष्मी–नारायण कल्याणम् इ. काव्य-नाटके विवाहविषयानुवर्तीच आहेत हे ध्यानात घेण्यासारखे आहे. सुप्रसिद्ध मराठी कवी दासोपंत यांच्या एका ओवीत हे तीन्ही शब्द येतात हे लक्षणीय आहे. उदा. –

धवल–मंगल गाणे उदित येणे क्षणें
शिव येणें शोभने श्रोतयासी ।।

विवाहप्रसंगी धवळे गाण्याच्या पद्धतीचा उल्लेख एकनाथ–रामदासादि कवींनीही केला आहे.[१] सोमकोळी जातीत विवाहप्रसंगी धवळे गाण्याची पद्धती असून ही गीते गाणाऱ्या स्त्रीला धवळारी असे म्हणतात.[२] महदाइसेच्या धवळ्यांना दीर्घ कथा काव्याचे स्वरूप प्राप्त झाल्याने ते मराठी साहित्यात चिरस्थायी झाले आहेत. त्यानंतरही 'हळदुली'सारखी विवाहप्रसंगी गावयाची गीते कवींकडून लिहिली गेली; परंतु त्यांचे स्वरूप प्रासंगिक व स्फुट राहिले. त्यातही अध्यात्माचे अवगुंठन राहिल्यामुळे ती लोकमानसात फारशी प्रसृत होऊ शकली नसावीत. महदाइसेनेही गोविंदप्रभूंच्या मनोनीत विवाह प्रसंगी गायिलेल्या 'रुक्मिणी स्वयंवरा'वरील कथेच्या 'धवळ्यां'तही 'जय जय श्री प्रभु गोविंदा' असे धृपद असून ते उपस्थितांकडून सामूहिकरीत्या म्हटले

१. लग्ना येरे दिसीं उटणें मांडिलें। धवळ आरंभिलें संभ्रमेंसी
धवळामाजी गाणीं गाईले रामनाम। ऐकोनिया प्रेम वरा आलें ।।
– एकनाथ

२. भा. सं. कोश : खंड ४ : पृष्ठ ६०७.

हीच कल्पना रामदासांनी तशाच शब्दात मांडली आहे :-
पुढें ढवळे गायिले। तेथ रामनाम आलें।
प्रेम नवऱ्यासी चालिलें। गळती अश्रू ॥ – रामदास.
'सभा बैसली निजबोधें। ढवळे गाती आनंदें ॥ १६.४६.
(एकनाथ : रुक्मिणी स्वयंवर.)

जात असले पाहिजे. स्त्रियांच्या ठिकाणी असणाऱ्या उपजत काव्यशक्तीस अशा प्रसंगी बहर येऊन विविध गीते निर्माण झाली आहेत. संताची 'अभंगवाणी' ही बव्हंशी उत्स्फूर्त आहे. भजनसमयी उत्कट भक्तिभावनेला प्राप्त झालेले शब्दरूप अभंगवाणीत सामावले आहे. 'ओवी', 'अभंग' यांच्या प्रमाणेच 'धवळे' हा प्रकारही अशा उत्स्फूर्त काव्यरचनेला अनुकूल असून वा. ना. देशपांडे यानी त्याचे 'मुक्त ओवी' असे केलेले नामकरण अन्वर्थक वाटते. 'अभंग' हा वृत्त प्रकार असूनही आज त्याला गीत प्रकाराचे स्वरूप प्राप्त झाले आहे; तीच स्थिती 'धवळ्या'चीही आहे.

धवळे : निर्मिती

महदाइसा ही महानुभाव पंथातील विलक्षण व्यक्तिमत्त्वाची कवयित्री आहे. आहे. तिच्या ठिकाणी बुद्धिचातुर्य आणि कलाचातुर्य यांचा सुरेख समन्वय झालेला होता. चक्रधराची वृत्तिकलिका खुलवून त्यांचे पूर्वजीवन तिने जसे अवगत करून घेतले. त्याचप्रमाणे प्रसंगानुसार प्रश्न विचारून महानुभाव पंथाचा आचारधर्म आणि वैचारिक पीठिकाही स्पष्ट करून घेतली. 'परिप्रश्नेन सेवया' तिने जे ज्ञान मिळविले, ते पंथीयांच्या उपकारा आले. चक्रधरांनीही तिची योग्यता ओळखून 'म्हातारी जीज्ञासक : म्हातारीचर्चक : म्हातारी एथ काही पुसतचि असे :' उद्‌गार काढले. चक्रधरांच्या प्रयाणानंतर दुःखविव्हळ झालेल्या नागदेवाला महदाइसेने शोधून काढून परत आणले. आपला चुलतबंधूच नव्हे तर पंथाचा आद्याचार्य तिने परत आणून पंथावर मोठे उपकार केले. चक्रधर आणि गोविंदप्रभू या उभयतांच्या सहवासात ती दीर्घकाळ राहिली. उभयतांच्या आवडीनिवडी जाणून त्यांची सेवा करण्यात तिने धन्यता मानली. श्रीप्रभूंच्या मार्गावर सडासंमार्जन करून रंगवल्लिका रेखाटणारी, उत्तम पाकक्रिया करणारी, चक्रधरविषयक भक्तिभावाने उत्स्फूर्त काव्यरचना करणारी, नागदेवांपासून पंथीय सामान्य महात्म्यांपर्यंत आपल्या आचरणाने शिस्त लावणारी, दादोसच्या उपदेशाने विपरीत मार्ग चोखाळणारी, परंतु चक्रधरांच्या मार्गदर्शनाने पश्चात्तापदग्ध होऊन 'मेलियेजी' म्हणून व्यथित होणारी ही

महदाइसा आपल्या कर्तृत्वाने आणि स्वतंत्र काव्यरचनाशक्तीने पंथात आणि वाङमयात मानाचे स्थान पटकावून बसली आहे.

महदाइसेने रचिलेल्या 'धवळ्या'ची प्रेरक शक्ती श्री गोविंदप्रभू ही होती. महदाइसेच्या उत्स्फूर्त काव्यशक्तीला आव्हान देणारा तो प्रसंग होता. एकदा एक तेलीण वधुवरांसाठी बाशिंग घेऊन जात होती. तिला महदाइसेने आपल्या श्रीप्रभूंसाठी तसेच एखादे बाशिंग देण्याची विनवणी केली. तेव्हा त्या तेलिणीने नवे बाशिंग करुन श्रीप्रभूंना अर्पण केले. त्यावेळी त्याना विवाहाची प्रवृत्ती निर्माण झाली. विवाहाची सर्व सिद्धता झाली. ईश्वर नाएक हे सर्व सत्य मानून गोविंदप्रभूंना आपली कन्या देता झाला. तेव्हा श्रीप्रभू कोपू नटले. लग्नाची भोजनावळ झाल्यानंतर महदाइसेने धवळे गायिले. गोविंदप्रभूंनी 'तिला काही तरी गा. आवो कृष्ण रुक्मिणि गाय म्हणे:' असे सांगितले आणि महदाइसा गाऊ लागली. त्यातूनच रुक्मिणि-स्वयंवर हे काव्य सिद्ध झाले. त्यातील रुक्मिणीची विरहावस्था दर्शविणारे 'नीरुता लागला जीवी' हे कडवे ऐकताच गोविंद प्रभूंनी 'आवो हो बो हो बो:' असे समाधानाचे, प्रशंसेचे उद्‌गार काढले. इतके ते त्या कथागायनाशी समरस झाले होते. महदाइसेच्या काव्यशक्तीच्या प्रभावाचाच तो प्रतिसाद होता. त्यानंतर 'च्याऱ्ही दीस गोसावी रुक्मीणि-सैंवर आइकिले:'

धवळे : रचना

पारंपरिक समजुतीप्रमाणे महदाइसेच्या नावावर तीन रचना सांगितल्या जातात. धवळे : पूर्वार्ध, उत्तरार्ध आणि मातृकी रुक्मिणी स्वयंवर. धवळ्यांचा उत्तरार्ध रचण्याच्या कामी महेंद्रभट व लक्ष्मींद्रभट यांचे साहाय्य झाल्याची एक स्मृती आहे.[1] त्यावरुन 'धवळ्या'च्या उत्तरार्धरचनेचा अर्धा वाटा श्री. या. ना. देशपांडे यानी म्हाइंभट व लक्ष्मींद्रभट यांना देऊ केला आहे. या आख्यायिकेची सत्यासत्यता थोडी पारखली पाहिजे. 'धवळ्या'च्या पूर्वार्धाची ८३ कडवी असून उत्तरार्धाची ६५ कडवी आहेत. हे रुक्मीणि-सैंवर' चार दिवसपर्यंत महदाइसा गोविंदप्रभूंना ऐकवीत होती. 'धवळे' ह्या वृत्तप्रकाराचे लोकगीताशी असणारे साधर्म्य उत्तरार्धाअखेर टिकून राहिले आहे. कथेचा अस्खलित प्रवाह दोहोंतही जाणवतो. रचनेचा साक्षेप, नेमके कथासूत्र भावपूर्णरीत्या मांडण्याची पद्धती पूर्वार्धात तशी उत्तरार्धातही आहे. वृत्तरचनेचा पंडिती काटेकोरपणा त्यात आढळत नाही. जोडाक्षरयुक्त शब्द-

१. स्मृतिस्थळ : १७४

अनुक्रमणिका

रचनेऐवजी वर्णागमाने श्लिष्ट व ललित रचना तेथे झाली आहे. लोकभाषेचा स्वाभाविक व मुक्त आविष्कार संपूर्ण काव्यभर झाला आहे. मुक्त ओवी स्त्रियांच्याकडून गायली जात असताना शब्दांच्या दीर्घोच्चाराकडे झुकणारी लकब पूर्वार्धाप्रमाणे उत्तरार्धातही आहे.[१]

धवळयांच्या पूर्वार्ध-उत्तरार्धामध्ये महदाइसेंचे स्निग्ध-सात्त्विक भक्तहृदय ओथंबून राहिले आहे. हे काव्य उत्स्फूर्तपणे गाताना तो प्रसंग ती साक्षात जणू अनुभवीत होती. पाल्हाळविरहित, सूत्रबद्ध आणि सात्त्विक तेजाने भारलेली ही स्वयंवरकथा तिने अंतःकरणपूर्वक गायिली, श्रीकृष्णावतार गोविंदप्रभू हेच साक्षात या कथेचे श्रोते होते. अन्य श्रोतृगणात परमेश्वरी कृपायाचना करणारे मुमुक्षू होते. साऱ्यांची अंतःकरणे भक्तिभावपूरित होती. अशा प्रसंगी अन्य लौकिक भावनांचा स्पर्शही होणे असंभवनीय होते. त्यामुळे सारे काव्य विशुद्ध भक्तिभावाने विनटले आहे. रुक्मिणी-स्वयंवराची कथा सर्वजनप्रिय होती. शिवाय प्रियव्यक्तीच्या प्राप्तीसाठी सुदेवास पाठवून, प्रेमपत्रिका लिहिण्यातील रोमहर्षकता, श्रीकृष्णाकडून रुक्मिणीहरण, त्या नंतरचा संघर्ष आणि शेवटी गोड विवाहसोहळा अशा आकर्षक प्रसंगांनी नटलेले हे आख्यान लोकमानस आकृष्ट करणारेच होते. ही एका अर्थाने लौकिक प्रेमकथा मराठीतल्या पहिल्याच आख्यान काव्यात भक्तिरसात डुंबते, अध्यात्माची छटा प्राप्त करते, परंतु एकनाथादींच्या ‘ रुक्मिणी स्वयंवरा’ख्यानात अध्यात्माचा रंग गडद झाल्याने मूळ कथाभागातील रसवत्ता डागळली आहे. तसे येथे झालेले नाही. मूळ कथाभागाच्या मुलायम, धवल वस्त्राला अध्यात्माची सात्त्विक किनार महदाइसेने जोडली असल्याने ते अधिक आकर्षक झाले आहे. महदाइसा ही एक विधवा-हातरिती स्त्री आहे. भक्तिभावनेने आराध्य दैवताचे चरित्रगायन ती करीत आहे. रुक्मिणी आपल्या सख्यांना श्रीकृष्णाचे रूपवर्णनाचा प्रश्न करते. तेव्हा तिला उत्तर देताना तिच्या सख्या म्हणतात,

‘ काइ रूपें वानुं नंदाचा कुमर,
तुझा पती आम्हां पीता (दुजा) नाठवे वीचारु : ’ (पृ. ६२.)

१. रुखमीणी नेतां ततक्षेणी, वीचारीत राहे, क्षेत्रीयांचा रावो, काह्यांचा सत्रू–मीत्र, वरीषत सरजाळी, क्षेमा कीजो, अपसरा नृत्य करीती, परीयेल भरुनि, ऐसे अस्तवन करीती सकळैजन, जाली आरोगणे चांगे आणीली बावनें, इ. इ.

हा स्त्रीसुलभ संयम महदाइसेने अत्यंत मार्मिकपणे प्रकट केला आहे. कृष्णसौंदर्याचे वर्णन करतानाही 'तयाते ओवाळुनी कोडी येकी सांडीजे मदन' (उ. ३५.) एवढेच मर्यादशील वर्णन ती करते. औचित्यविचार महदाइसेने फार जबाबदारीने सांभाळला असल्याचे यावरून दिसून येते. नैसर्गिक रूपगुणसौन्दर्य लाभलेल्या स्त्रीचे सौन्दर्य शुभ्र वस्त्र परिधानाने अधिकच खुलून दिसते. त्याप्रमाणे महदाइसेच्या काव्यात अस्थानी अलंकार किंवा शब्द-चमत्कृतीची आतषबाजी नाही त्याचे स्निग्ध, शीतल व सात्त्विक तेज निरलंकृत, साध्या पण अंतःकरणाच्या गाभ्यातून प्रकट झालेल्या शब्दांनी विनटले आहे.

या तुलनेने 'मातृकी रुक्मिणीस्वयंवरा'चा विचार केला असता वेगळेच चित्र दिसते. तिथे पंडिती वळणाची ठाकठिकीची रचना जाणवते. 'स्मृती'त सांगितल्याप्रमाणे 'पदे घडउ घडउ' बांधल्याची जाणीव ओवी-ओवीतून होते. प्रारंभ आणि अखेर यांची जाणीवपूर्वक झालेली बंदिस्त, रचना तेथे आहे. 'मातृकां'चा (क, ख, ग, घ इ) वापर करून त्या साच्यात कथेचा आशय भरण्याची पंडिती कारागिरी त्यात आहे. महदाइसेच्या 'धवळ्या'तील मुक्तता, सुलभता आणि जिवंतपणाचा त्यात अभाव आहे. तसे पाहिले तर 'धवळ्यां'चा उत्तरार्धही अपुराच राहिला आहे. त्याचा यथोचित समारोप झालेला नाही. त्यामुळे म्हाइंभट व महींद्रभट यांनी हे 'सामोरे रुक्मिणीस्वयंवर' रचण्याचा खटाटोप केला असावा. या 'मातृकी रुक्मिणीस्वयंवरा'च्या पहिल्या पाच ओव्यात महानुभाव पंथातील पाच अवतारांचे -श्रीकृष्ण, दत्त, द्वारावतीकर चांगदेव राऊळ, श्री गोविंद प्रभु आणि चक्रधर यांचे स्मरण झाले असून सहाव्या ओवीपासून मूळ कथाभागास प्रारंभ झाला आहे. यातील ओवी ग्रांथिक पद्धतीची सुघटित स्वरूपाची आहे. एकूण ११० ओव्यात महदंबेच्या 'धवळ्या'तीलच कथाभाग सारांशरूपाने सांगण्यात आला आहे. 'डोळे अश्रुजळीं देह न सांभाळी: झेप तीये वेळी: घालू पाहे' (३८) किंवा 'उचीता रुक्मिणी: न चुकेचि' या सारखी मूळ 'धवळ्या'तील रचना शब्दशः योजण्यात आली आहे.

या 'मातृकी रुक्मिणी-स्वयंवरा'च्या ओवीत म्हाइंभट-महींद्रभटाची या रचनेमागील भूमिका स्पष्ट झाली आहे. ती ओवी अशी :—

जाले हे संपूर्ण रुक्मिणी स्वैंवर :
मातृकी नागर : वोवी बंधी : ॥ १०७ ॥

अनुक्रमणिका

ही नागर ओवीबंधातील रचना महदाइसेच्या ' धवळ्या ' हून निश्चित वेगळी असल्याचा हा पुरावाच असून यात संपूर्ण (म्हाइंभटाच्या शब्दात सामोरे) रुक्मिणी स्वयंवर देण्यात आले आहे व त्या पंडितद्वयाची इच्छा पूर्ण झाली आहे.

या ' मातृकी रुक्मिणीस्वयंवरा'च्या अखेरच्या ओवीत ' वाखाणीले गीत माहादाइ कींकरी : देवा कृपाकरी : भक्तिभावे : ॥ ११० ॥ ' असा महदाइसेचा उल्लेख करण्यात आला आहे; परंतु श्री. वा. ना. देशपांडे यांना मिळालेल्या हस्तलिखिताच्या ' र ' प्रतीत शेवटच्या ओव्या नाहीत. यावरून या ' मातृकी रुक्मिणी स्वयंवरा'च्या कर्तृत्वाबद्दलचा पंथीय मतभेदच उघड होतो. याच ' र ' प्रतीत महदाइसेच्या ' धवळ्या'च्या कर्तृत्वाचा मात्र ' उत्तमा आइया : माहादाइबाइया: धवळी कृष्णराया: गाइयेला ' ॥ १६१ ॥ असा स्पष्ट उल्लेख आहे. त्याचबरोबर महदाइसेचा हा गौरवपूर्ण उल्लेख कोणी त्रयस्थानेही केल्याचे जाणवते.

महदाइसेच्या व्यक्तित्वासंबंधी यापूर्वी केलेल्या विवेचनावरून भक्तहृदयाची, औचित्यविचाराचे भान असणारी महदाइसा आपल्यासमोर आहे. ' मातृकी रुक्मिणी स्वयंवरा'च्या अखेरीस श्रीकृष्ण व रुक्मिणी यांच्या विवाहसोहळ्या नंतर त्यांच्या एकान्तसुखाचे वर्णन करणाऱ्या आलेल्या ओव्या औचित्यविचारास सोडून आहेत. या प्रसंगाचे वर्णन असे करण्यात आले आहे :–

चालीले वधुवर पाठउनि लोकां :
 येकांतीं प्रेमसुखा : रुक्मिणीसी ॥ १०४ ॥
देउनि आलींगन अनुभवीलें सुख :
 रतीचा बीशेष : तेची जाणे : ॥ १०५ ॥
बोलवर सुख तारुण्याचा भोगु :
 जाणे तो श्रीरंगु : सृष्टीमाजी : ॥ १०६ ॥

सामान्य स्त्रीपुरुषशृंगाराची कल्पना महदाइसेसारखी हातारिती स्त्री, भावुक कवयित्री आपल्या आराध्य दैवताच्या संदर्भात करून औचित्यभंगाचा कळस करील हे संभवत नाही. म्हणून ' मातृकी रुक्मिणी स्वयंवरा'ची रचना महदाइसेची निश्चित नसून म्हाइंभट लक्ष्मींद्रभटांची वा अन्य कोणाची असली पाहिजे. या सर्व विवेचनावरून : १. ' धवळ्या'ची पूर्वार्ध व उत्तरार्ध रचना संपूर्णपणे महदाइसेची आहे. २ उत्तरार्ध रचनेत म्हाइंभट–लक्ष्मीद्रभटांचा काहीही वाटा नाही. ३. ' मातृकी–रुक्मिणी स्वयंवर ' रचना मात्र– असलीच तर त्या पंडितद्वयांची आहे, असे निष्कर्ष निघतात. आणि म्हणूनच कोणी

'महदाइसें'चे नावावर आपले 'कवित्व' घुसडीत असेल तर 'महदाइसे'च्या मूळ संहितेबरोबर त्याला स्थान देणे योग्य होणार नाही.

'धवळयां'चा रचनाकाळ :

श्री गोविंदप्रभूंचे निधन शके १२०९ मध्ये झाल्याचे परंपरा मानते. त्याच्या आधी म्हणजे शके १२०८ मध्ये महदाइसेच्या 'धवळयां'ची रचना झाली असे श्री. वा. ना. देशपांडे यांचे मत आहे.[1] त्यानी दिलेल्या रचनाविषयक दोन्ही स्मृतीत पूर्वार्ध आधी व उत्तरार्ध नंतर लिहिला गेल्याचा स्पष्ट उल्लेख नाही. माझ्यामते पूर्वार्ध–उत्तरार्ध ही एकाच वेळची रचना आहे. 'मातृकी रुक्मिणी स्वयंवर' ही रचना मात्र नंतरची आहे. अर्थात ही रचना-सुद्धा श्री. देशपांडे म्हणतात तशी शके १२३४ पूर्वी झाली असे म्हणता येत नाही. ती तत्पूर्वी कितीतरी वर्षे आधी झालेली असली पाहिजे यासाठी नागदेवाचार्यांच्या निधनाचा शक प्रमाण मानावा लागतो. त्यांच्या संबंधीचा 'स्मृतिस्थला'तील उल्लेख असा आहे : "बतीसां वर्षां अनुसरण : च्यारि वर्षे, गोसावियांचें सान्निधान : त्यांतु सामांस श्रीप्रभूचां सन्निधानि : मग गोसावियां मागां श्रीप्रभूचां सन्निधानि वर्षे १४ : मागा वर्षे १६ : यैसे सासटी वर्षे राज्य केले' : नागदेवांचे निधन शके १२२४ मध्ये झाले. त्याआधी महदाइसा व म्हाइंभट या उभयतांचे निधन झाले आहे. महदाइसा ही 'म्हातारी' व नागदेवांहून वडील असली पाहिजे. तिचे निधन आधी व नंतर म्हाइंभटाचे असे मानले, तरी म्हाइंभट-लक्ष्मींद्रभटानी रुक्मिणी स्वयंवर रचनेचा केलेला खटाटोप शके १२२४ च्या पूर्वीचा असला पाहिजे हे निश्चित. महदाइसेचे 'धवळे' पंथीयात लोकप्रिय झाल्यानंतर त्याना नागर ओवीबंधस्वरूप देण्याची कल्पना या पंडितद्वयाच्या मनात आली असावी. ही घटना गोविंदप्रभूंच्या निधनानंतर काही वर्षातच घडली असावी. त्यादृष्टीने 'मातृकी रुक्मिणी स्वयंवरा'ची रचना गोविंदप्रभूंच्या निधनानंतर चार पाच म्हणजे शके १२०९ ते १२१४ च्या दरम्यानची असली पाहिजे 'स्मृतिस्थळा'तील १७४ व्या स्मृतीचे शीर्षकही 'म्हाइंभटी' रुक्मिणी सैंवर करणे' असे आहे. त्या स्मृतीत केवळ 'उत्तरार्ध' रचनेचा कोणताही उल्लेख नाही. 'यापरी दुसरी माळकेली' हा उल्लेख म्हाइंभट–लक्ष्मींद्रभटांच्या वेगळ्या रचनेचीच कल्पना देणारा आहे. यावरूनही नंतरची रचना शके १२३४ च्या सुमारची नसून त्यापूर्वी वीस वर्षे म्हणजे शके १२१४ च्या सुमारची आहे असे म्हणता येते.

---

१. प्रा. म. क : प्र. पृ. १५.

‘ धवळ्यां ’ चा अन्य कवींवरील परिणाम

मूळ भागवताच्या दशमस्कंधामध्ये येणारी ही रुक्मिणी-स्वयंवराची कथा अनेक मराठी कवींच्या काव्याचा आवडीचा विषय बनली. आपापल्या काव्यप्रतिभेने आणि तत्त्वप्रणालीने तिला मंडित करण्याचा त्यानी प्रयत्न केला. आपल्या शब्दवैभवाने आणि वृत्तप्रभुत्वाने तिला आकर्षक, प्रौढ, रसिकमान्य बनविले. विद्वज्जनमान्य संस्कृत ग्रंथातील समुचित भागाचा रसाळ अनुवाद प्रसंगानुसार सादर केला. भगवद्‌गीता, शंकराचार्यांचे देव्यपराधक्षमापनस्तोत्र, कालिदासाचे रघुवंश, विक्रमोर्वशीय, शाकुंतल, कुमारसंभव, मेघदूत इ. ग्रंथ, भवभूतीचे उत्तररामचरित, श्रीहर्षाचे नैषधचरित, बाणाची कादंबरी, मुद्‌गलभट्टाची रामार्या, माघाचा शिशुपालवध, यांच्याप्रमाणेच हितोपदेश सुभाषित रत्नभाण्डागार यासारख्या ग्रंथांचा आधार हे ‘रुक्मिणीस्वयंवरा’चे कथानक सजविण्यासाठी अनेक कवींनी घेतला आहे. हे उसने लोण उचलण्याची परंपरा पुढील कवींनी सांभाळलेली दिसते. कित्येकदा काही नवीन प्रसंग एखाद्या कवीने निर्माण केले तर त्यांचेच अनुकरण पुढील कवींकडून होते. अन्य पंडित कवींच्या संदर्भात महदाइसेचे वेगळे-पण ठसठशीतपणे जाणवणारे आहे. महदाइसेचे मन अत्यंत तरल व संवेदनक्षम होते. ती बहुश्रुत होती. पढिकपांडित्याचा अभाव तिच्याठिकाणी होता. ती जिज्ञासू चर्चक जरूर होती; पण त्यामुळे तिचे कवित्व नष्ट झाले नव्हते. आपल्या स्वाभाविक जिज्ञासाप्रवृत्तीतून तिने शक्य ते जाणून, समजून घेतले. तरुणपणीच हातरिती झालेल्या महदाइसेस पुराणश्रवणाची, संत महंतांच्या सेवा-दास्याची, पुरश्चरणाची, देवतोपासनेची आवड निर्माण झाली. ती पुराणास जावयाची. कथेच्या अनु-षंगाने तिच्या मनात निर्माण होणारा अनेक प्रश्नांचा गुंता ती चक्रधरांकडून सोडवून घ्यावयाची. अशा विचारमंथनातून अनेक पौराणिक कथा विशिष्ट विचारांच्या चौकटीसह तिच्या मनात साकार झाल्या होत्या. महानुभाव पंथाचा प्रमुख अवतार श्रीकृष्ण यांचे चरित्रही महदाइसा-चक्रधर संवादातूनच प्रकट झाले आहे. प्रत्यक्ष श्रीचक्रधरमुखातून प्रकट झालेली ही कथा ऐकूनही महदाइसेचे शंकेखोर मन स्वस्थ झाले नाही. याच ‘श्रीकृष्णचरित्रां’तील एक स्मृती या संदर्भात म्हणते. “ महदाइसीं पुसीलें : जी जी : द्वापरीं श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति : सत्यभामे अधिन: आणि एथ गोसावीं बाइसां अधीन: जी जी : देवा अधिन होइजे तें निकें कीं देवो आपणेंया अधीन कीजे ते नीकें: सर्वज्ञें म्हणितले : बाइ : देऊं आपणेयां अधीन कीजे : तयापसि आपण देवाअधीन होइजे : तें निकें : ”

अशा श्रवण-मननातून, चिंतन-चर्चेतून महदाइसेचे व्यक्तित्व संस्कारित होत गेले आहे. तिचे भावजीवन घडविण्यात भोवतालच्या कौटुंबिक-सामाजिक व

धार्मिक परिस्थितीचा मोठा वाटा आहे. त्यामुळेच तिने गायिलेल्या 'धवळचां'चे नाते लोकगीताशी जुळणारे ठरले. त्या 'धवळचा'तील कथा ग्रांथिक पठडीतील सुघड रचना न ठरता लोककथेच्या मुक्त, प्रवाही तरीही आकर्षक शैलीत साकार झाली आहे. पंडिती रचनेतील ठाकठिकी, पांडित्यप्रदर्शन, अन्य ग्रंथसंदर्भांच्या पदोपदी उमटणाऱ्या खुणा यांचा त्यात अभाव आहे. त्यामुळेच की काय त्याचा प्रभाव तिच्या नंतरच्या अनेक मराठी कवींच्या काव्यावर पडलेला आहे. इथे एक संदर्भ देण्यासारखा आहे. मूळ 'रुक्मिणी स्वयंवरा'च्या कथेत सुदेव ब्राह्मण व रुक्मिणीपत्रिका या दोन गोष्टींचा समावेश नंतरच्या काळात झाला. श्री. ना. ब. जोशी यांच्या पाहण्यात आलेल्या संस्कृत भागवत पुराणाच्या विजयध्वजी टीकेच्या प्रतीत ब्राह्मणाबरोबर रुक्मिणी पत्रिका पाठविल्याचा कथाभाग येतो.[1] ही प्रत द्वैती मंडळीत प्रिय आहे आणि महानुभाव पंथीयही द्वैतवादी! त्यानाही हा भाग आवडला असावा; महदाइसेच्या 'धवळचा'त सुदेव ब्राह्मण रुक्मिणीचा निरोप घेऊन जातो; परंतु स्वतंत्र 'पत्रिके'चा उल्लेख कोठेही येत नाही. या व्यतिरिक्त अन्य कथाभाग मुळाशी सुसंगत, परंतु भक्तिभावपूर्ण असाच तिने शेवटपर्यंत रंगविला आहे. तोसुद्धा तिने इतक्या आकर्षक ढंगाने आणि तिच्या अशा खास पद्धतीने मांडला आहे, की पुढील कवींनाही त्याचे अनुकरण करण्याचा मोह झाला. अशी काही उदाहरणे पुढे देत आहे :—

श्रीकृष्णाच्या रूपसौंदर्याचे वर्णन करीत असताना महदाइसेने म्हटले आहे :

'सर्वांगी न देखों तुमचा वो कांतु :
देखियलें जें आंग तैथौनि न ढळतीचि लोचन :

ही अत्यंत मार्मिक कल्पना महदाइसेच्या रसिक मनाने टिपली आहे. लोककाव्यात अशा तऱ्हेची कल्पना प्रसृत असणे शक्य आहे. 'गाथासप्तशती' मध्येही असा उल्लेख आढळतो.

'जस्स जहं चिअ पढमं तिस्सा अङ्गाम्मिणिवडिआ दिठ्ठी
तस्स तहि चेअ ठिआ सवङ्ग केण विण दिठ्ठम् ॥ २३४॥

---

१. म. सा. पत्रिका (वर्ष ३३ अंक १३५.)
[यस्य यत्रैव प्रथमं तस्या अङ्गे निपतिता दृष्टिः ।
तस्य तत्रैव स्थिता सर्वाङ्गं केनापि न दृष्टम् ॥]

पंधराव्या शतकात होऊन गेलेल्या महानुभावीय श्रीसंतोषमुनी कृष्णदास या कवीनेही आपल्या ‘ रुक्मिनी–सैंवर ’ या काव्यात हीच कल्पना स्वीकारली आहे.

‘ जे आवेवी दृष्टी असे पडती : ते तेथौनि न नीगे मागौती
परी मनीं हावभाव प्रीती : आंतु मुरौनि ठेले ’ २१९.
(प्रसंग चौदावा)

‘ अवो जो अवयेव पडे नयेनीं : तेथौनि दृष्टी न नीगे वो सजनी
म्हणौनि तो सर्वांगीं श्रीचक्रपानी : आम्हीं देखिलाची नाहीं ४.
(प्रसंग पंधरावा)

सतराव्या शतकात होऊन गेलेल्या सामराज या कवीनेही आपल्या ‘ रुक्मिणीहरण ’ या महाकाव्यात या कल्पनेचा स्वीकार केला आहे, उदा०.

आविर्भवे केवळ शंबरारी । शृंगार किंवा अवतारधारी ।।
जें जें अहो रुक्मिणी अंग पाहे । तेथेंच ते दृष्टि जडोन राहे ।।५५।।
‘ रुक्मिणीहरण ’ सर्ग ८

महदाइसेच्या “ धवळ्या’तील काव्यपंक्तींचे मोठे साम्य श्री. वा. ना. देशपांडे यांना नरेंद्राच्या ‘ रुक्मिणी स्वयंवरा’त आढळले. अशी तीस चाळीस सदृश स्थळे निघतील, असेही ते सांगतात, काही साम्य स्थळे अशी :–[१]

१. लागला नीरुता जीवीं योगीया वल्लभु श्रीचक्रपाणी :
धवळे पृ. ३१।४
नीरुता जीवीं लागला असे सारंगधरु : १२३३ रु. स्व.

२, माडावरुनिया घालूं पाहे झेंप : तंव वीप्रें सांवरीली . . .
धवळे : पृ. ३५/३, ४.

महदाइसेच्या ‘ धवळ्यांना ’ लोकगीताचे स्थायी स्वरूप प्राप्त होऊन ते लोकजीवनात तसेच महानुभाव पंथीयांच्या मनोभूमिकेत कसे रुजत चालले होते, त्याचाच हा बोलका पुरावा आहे. पंधराव्या शतकातील संतोषमुनी कृष्णदासानेही महदाइसेच्या अशा काही कल्पनांचा अवलंब आपल्या काव्यात केला आहे. अशी थोडीच उदाहरणे पुढे देत आहे :—

१ लागली दृष्टावस्ता देवो पाहाता दुस्सारा होती :
बाळीया मृगलोचना, प्रेमें विव्हळा, राखे कृष्णा म्हणती: ।।५१।।

१. आ. म. क. प्र. पृ. २२–२३.
झेंप घालावी स्थावरी : तवं वीप्रें धरीली हाती : १६२९ रु. स्व.

अनुक्रमणिका

यकी म्हणती विषएभावीं न पविजे हरी :
योगीय चींतीति हृदयाभीतरी :
तो हा देवाद्यदेवो य(णें) गोकुळीं केलें अवतरण :
भक्तां कृपाळ सदा ऐसें म्हणौनि लागती चरणा : ॥५२॥

(धवळे : पूर्वार्ध.)

ऐसी लागली दृष्टीं आवस्था : चीतचैतन्यें वेधलें गोपीनाथा
प्रेम वीव्हळा जालीया समस्ता : म्हणती आतां राख श्रीकृष्णा ॥२२०॥
येकी म्हणती वीषयें भावें सजनी : हा न पवीजे श्रीचक्रपानी
म्हणौनी योगीयें नीहकाम होउनी : हृदइं चींतीताति ॥२२१॥
आणि भक्तु आत्मबुधी जाणा : चींतीताति या देवाचे चरण
तेहीं कैवल्ये परब्रह्म आपुण : मूर्त जालें ॥ २२२ ॥

(संतोषमुनी : रुक्मिनी सैंवर: प्रसंग १४)

२. रुक्मीणी ताटीं देखियला हारू : . . . . . .

घातला कंठी वेगीं पातला परमानंदु :
ते सुख काइं वानुं जैसा मीनला प्रीयो गोवींदु : ॥५९॥ 'धवळे'
ऐसा प्रसादु घेतला रुक्मीनी : तंव ताटीं हारूदेखिला नयनीं
तो कंठीं घातला वंदुनी : हृदे आळंगीला ॥२४७॥

जैसा मीनला रावो मुरारी : तैसा आनंदु प्रकटला सुंदरी
तेव्हां जे सुख पावली भीमकुमरी : तो अनुवादवेना ॥२४८॥

(संतोषमुनी : रुक्मिनी सैंवर.) प्रसंग १४ वा

३. न नीगे मागुती दृष्टी रूपें अनुपम्य देवकीनंदन :
तयाते ओवाळुनी कोडी येकी सांडीजे मदन : ॥३५॥

(धवळे : उत्तरार्ध.)

तो वर्निता वो श्रीचक्रपाणी : ये श्रृष्टीसी उपमा नाहीं सजनी
मदनाची कीजे वोंवाळनी : रूपा श्रीकृष्णाचेया ॥५॥

(रुक्मिनी सैंवर : प्रसंग १५)

आपल्या आवडत्या कवीच्या काव्यातील सुंदर कल्पना दुसऱ्या एखाद्या कवीकडून त्याच्या काव्यात नकळत उतरणे शक्य असते. महदाइसेचे 'धवळे' पंथीय कवयित्रीचे म्हणूनच नव्हे, तर एक सुंदर काव्य म्हणूनही लोकप्रिय

अनुक्रमणिका

झाल्याने त्याचे पडसाद या कवींच्या काव्यात उमटले असले पाहिजेत. सामराजाच्या ‘ रुक्मिणीहरणा ’त अशा साम्याची किंचित छटा पुढीलप्रमाणे दिसून येते :–

(सुदेव रुक्मिणीस म्हणतो)

काइसेयाचा कोणा उपकारु ऐसे वीचारी पां मनांतु :

तूंतें माय वोळगिलें तेव्हळिं देखियले श्रीजगनाथु : ॥३७॥

(धवळे : पूर्वार्ध)

तां भीमकी मज अनुग्रह थोर केला

श्रीकृष्णदर्शन महोत्सव दावियेला ॥२६॥ (रुक्मिणी हरण.)

या महदाइसेनंतरच्या काही ‘रुक्मिणी स्वयंवरां’चा विचार केला असता, महदाइसेचे ‘ धवळे ’ ही महानुभावीय मराठी ‘ रुक्मिणीस्वयंवर ’ काव्याची गंगोत्री आहे, असे म्हणावेसे वाटते.

प्राचीन मराठीतील बहुतांश वाङमय भक्तिभावाने नटलेले आहे. मराठीतील या पहिल्या आख्यानकाव्याच्या बुडाशीही भावरसाचा जिवंत ओलावा आहे. श्रीकृष्णविषयक भक्तिभाव ही या उत्स्फूर्त काव्याची प्रेरकशक्ती आहे. श्रीकृष्ण चरित्र भक्तिपूर्वक ऐकले असता परमगती प्राप्त होते, अशी फलश्रुती या काव्याच्या प्रारंभीच देण्यात आली आहे. ‘श्रीकृष्ण’ म्हणजे ‘जगाचे जन्मस्थान भक्ताच्या उद्धरण-हेतूने मायावेशाने तो संसारी अवतरला, त्याच्या रूपाने अमूर्त ब्रह्म मूर्त झाले’ अशी कवयित्रीची श्रद्धा आहे. या भक्तिभावाप्रमाणेच रुक्मिणी-सखी संवाद, श्रीकृष्ण-रुक्मी संवाद आणि नारद-रुक्मिणी संवादात नर्म विनोदाची पखरण झाली आहे. या ‘रुक्मिणीस्वयंवरा’चे वातावरण प्रारंभापासून अखेरपर्यंत कौटुंबिक स्वरुपाचे राहिले आहे. एका वास्तव कथेला दैवी कल्पनांचा स्पर्श झाल्याने तिला एखाद्या परीकथेचे स्वरूप प्राप्त झाले आहे. अद्‌भुताच्या ओढीला प्रेमकथेची जोड मिळून भक्तीचे कोडही महदाइसेच्या या ‘धवळ्यां’त पुरविण्यात आले आहे. त्यामुळे ‘धवळ्यां’ची गोडी मराठी साहित्यात अवीट राहिली आहे.



प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

१. धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३	किंमत
साधी बांधणी	८०·००
कापडी बांधणी	१०४·००
२. धर्मकोश - उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४	
साधी बांधणी	१५०·००
कापडी बांधणी	१८२·००
३. धर्मकोश– संस्कारकाण्ड भाग १ ला	४५·००
कापडी बांधणी	५३·००
४. मीमांसाकोश भाग १ ते ७ (संपूर्ण)	२५०·००
५. कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश	६·००
६. बौद्धागमार्थसंग्रहः	२०·००
७. नवमानवतावाद	२·५०
८. मानवाचा आदर्श	३·००
९. वैदिक संस्कृतीचा विकास (सुधारून वाढविलेली आवृत्ती) (तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी)	२०.००
१०. चार्वाक – इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले)	३.००
११. गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी)	२.५०
१२. महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना (श्री. चा. अ. दाभोलकर)	२·००
१३. सिंधु संस्कृती, ऋग्वेद व हिंदु संस्कृती (प्र. रा. देशमुख)	४·००
१४. इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले)	५·००
१५. लोकशाहीचे धोके (श्री. पन्नालाल सुराणा)	२·००
१६. भारतीय स्त्रीधर्माचा आदर्श (सौ. कमल पाध्ये)	२·००

अनुक्रमणिका



